

د. يوشيكو كوريتا

علاء عبد السلام
ثورة ١٩٢٤

د. يوشيكو كوريتا

باحثة متخصصة في تاريخ السودان الحديث. تخرجت في جامعة طوكيو، اليابان عام ١٩٨٣. زارت السودان في الفترات ١٩٨٥، ١٩٨٧، ١٩٩٣-١٩٩٥، وعملت كباحثة زائرة بمعهد الدراسات الأفريقية والاسيوية جامعة الخرطوم. حصلت على درجة الدكتوراة من جامعة طوكيو عام ١٩٩٣، وكان عنوان رسالتها (طبيعية السلطة ومفهوم القومية في السودان الحديث). وتعمل حاليا كاستاذة مشاركة بقسم التاريخ، جامعة تشيبا، اليابان.

١٥

على عبداللطيف

وثورة ١٩٢٤

بحث في مصادر الثورة السودانية

على عبداللطيف

وثورة ١٩٢٤

بحث في مصادر الثورة السودانية

د. يوشيكو كوريتا

ترجمة : مجدى النعيم

تقديم : د. محمد سعيد الفدال

مكتبة الأبيد رمان

٢٢٢٢ ق. ٢٢٢٢

الطبعة الأولى
مركز الدراسات السودانية
القاخرة - ١٩٩٧

الطبعة الثانية
القاخرة - ٢٠٠٤
رقم الإصدار: ٢٠٠٤/٤٣١٥
ISBN
977-5508-64-9

التجهيزات الفنية: مركز الدراسات السودانية
ص ب ١٤٤٤ الخرطوم - السودان
فاكس/هاتف: ٤٨٨٩٣١ - ٢٤٩٩١١

الغلاف والإخراج الفني: هشام وهراوي

الفهرس

٧	تصدير للإلفة
٩	مقدمة - د. محمد سعيد الفيل
١٧	الفصل الأول مفهوم الوطنية عند حركة جمعية اللواء الأبيض
٢١	الإطار التاريخي
٢٤	من جمعية الاتحاد السوداني إلى جمعية اللواء الأبيض
٢٢	اللواء الأبيض : دلالات "الأبيض"
٤٣	الفصل الثاني دور "الرنج للثبتيين فيليبيا" في تاريخ السودان الحديث
٤٦	فترة حكم أسرة محمد علي وللهدية
٥٠	الفترة للبكرة من الحكم الثلاثي : حتى المشرقيات
٥٤	على أعقاب الاستقلال: الفتنة السوداء
٦١	الفصل الثالث سيرة علي عبد الحليف
٦٥	الحنق
٦٦	وادي حلفا
٦٧	إلى الخرطوم
٦٩	العازة
٧٠	الضابط الشاب
٧٢	بداية النشاط السياسي
٧٤	"الزعيم" علي عبد الحليف
٨٠	جنون علي: إشاعة أم حقيقة؟
٨٢	لوت في مصر
٨٤	خاتمة
٩١	الفصل الرابع لغة المظنة ولغة العنصر في السياسة السودانية الحديثة
٩٤	مفهوم "الإمة السودانية" عند حركة اللواء الأبيض وتقدمية
٩٨	الجدل حول عامل "المظنة" وعامل "العنصر"
٩٠٩	ملاحظات إضافية: ظهور "سياسة العنصر" وإحتمالات التقلب عليها
١٠٩	ملاحق وصور

تصدير المؤلف

يتكون هذا الكتاب أساساً من مجموعة البحوث التي كتبها باللغة الإنجليزية وقدسرتها إلى الندوات الأكاديمية المختلفة الخاصة بالدراسات السودانية في السنوات الماضية (الفصل الأول، ١٩٨٦، الفصل الثاني، ١٩٩١، الفصل الثالث، ١٩٩٤). أما الفصل الرابع، فهو ورقة قدمتها إلى ندوة عقدت في ربيع ١٩٩٥ حينما كنت أعيده النظر في البحوث الأخرى تمهيداً لإصدارها في كتاب واحد، ورأيت أنها ربما تكون مناسبة كنوع من الحالة المؤقتة لهذا الكتاب.

بالرغم من أن البحوث كلها تدور حول موضوع واحد تقريباً، إلا أن القارئ قد يلاحظ شيئاً من الاختلافات - أو حتى التناقضات - في أسلوب المناقشة بين فصل وآخر، ويرجع هذا إلى حقيقة أن هذه البحوث كتبت في فترات مختلفة ومتباعدة فأسبحت تفكر، بالتالي، إلى التناقض الكافي - وإلى لأسفة على ذلك، ولكن، في الوقت نفسه، لم تكن هذه التناقضات سوى نتائج لتطورات التي حدثت في تفكيري خلال تقدم البحث والحوار مع الباحثين الآخرين. وقد حاولت أن أسجل مسيرة هذا الحوار نفسه في الفصل الرابع.

لقد ساعدني - منذ بداية دراستي في تاريخ السودان - عدد كبير من الناس. ورغم أنني لا أستطيع أن أذكر هنا إلى أسماء كل الجهات والأفراد، أود أن أوجه شكري إلى معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، الذي استقبلني كباحث زائرة في عام ١٩٨٥ فمكنتني من إجراء البحوث الميدانية في السودان، وإلى دار الوثائق القومية، الخرطوم، التي مكنتني من الاطلاع على الوثائق المحفوظة عندها. كما أود أن أسجل شكري وامتناني لكل المواطنين السودانيين (أكاديميين وغير أكاديميين، من المناطق المختلفة، وذوي الخلفيات الاجتماعية المتنوعة) الذين ساعدوني عن طريق جمع وتقديم المعلومات، وعلى رأسهم أسرة علي عبد اللطيف التي مددني بمصدق بكل المعلومات المتاحة لها عن حياة هذه الشخصية ذات الأهمية الكبيرة لتهم تاريخ السودان الحديث.

شكري العميق إلى الدكتور حيدر إبراهيم علي الذي أتاح لي فرصة نشر هذا الكتاب المتواضع من مركز الدراسات السودانية. شكري وتقديري وامتناني للدكتور محمد سعيد القفال الذي تفضل بكتابة مقدمة رائعة، وللدكتور محمد أحمد محمود الذي قرأ المسودة وقدم لي الملاحظات القيمة. أعجز عن شكر الاستاذ مجدي النسيم الذي ترجم الفصل الأول والفصل الثاني

والنصل الرابع (أما للفصل الثالث، فهو ترجمة مشتركة بينه وبين د. القذال). فقد وافقني بصبر طوال مشوار عملية المراجعة - مشوار صعب وشاق يحدا من الكلمات المناسبة والتعابير الدقيقة. يتوجه شكري أيضا إلى الأستاذ هاشم وداوى الذي قام بالتصميم الفني للكتاب، وأخس بالامتنان والتقدير الأستاذ التجاني الطيب يابكر الذي تابع باهتمام تطور بحثي طوال هذه السنوات، وساعدني باستمرار عن طريق تقديم النقد والملاحظات.

وأخيرا أود بكل الشكر والمعرفان أن أهدي هذا الكتاب إلى الشعب السوداني الكريم ككل. ويخض النظر عن المساعدات الكبيرة التي قدمها لي أفراد من هذا الشعب في مجال البحث بالمعنى الضيق، فقد استندت أيضا - كمؤرخة - إلى أبعد الحدود من معرفتي بحياة السودانيين اليوم وقضاياهم، لأن علم التاريخ - في نهاية الأمر - ما هو إلا حوار بين الحاضر والماضي. وأختم أن يقدم هذا الكتاب المتواضع مادة للنقاش وسط السودانيين حول ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم. وأن يستفيدوا منه، كما استفدت وتعلمت من حياتهم ونضالهم.

يوشيكو كوريتا
القاهرة - سبتمبر ١٩٩٦

مقدمة

د. محمد سعيد القذال

تعتبر الدكتوراة يوشيكو كوريتا الباحثة اليابانية الوحيدة التي تعمقت بجهدها الأكاديمي في تاريخ السودان الحديث، بل لعلها تشمخ بين الباحثين السودانيين والأجانب في هذا المضمار. وقد أمضت سنوات في السودان، جودت فيها لثقافتها العربية مخاطبة وقراءة وكتابة. وجاست بدأب بين الوثائق والكتب، واتصلت بالشخصيات ذات الوزن التاريخي مسجلة أحاديثهم بصبر وتؤدة، حتى امتلكت ناسية بحدها الذي حصلت به على درجة الدكتوراة من جامعة طوكيو، اليابان.

ويشتمل هذا الكتاب على ثلاثة أبحاث للدكتوراة كوريتا جمعتها في كتاب واحد لما يربط بينها من صلات متشابهة وتكمل بعضها البعض. فالبحث الأول عن مفهوم الوطنية عند جماعة اللواء الأبيض، والثاني عن دور العناصر الرجعية المنشئة قبليا في المجتمع السوداني بين عشرينيات وأربعينيات هذا القرن؛ والثالث عن حياة على عبد اللطيف.

وتوضح الدراسات الثلاث اهتمام الباحثة الذي لصب على ثورة ١٩٦٤م. وهي ثورة تنجر الكثير من الجدل بين الباحثين. لما اكتشفها من ملائسات ولما اعتراها من تناقضات، ولأحداؤها العاصفة التي أعادت وهنا ثم خمدت.

والدكتوراة كوريتا تدرك وعورة الدرب الذي متسلكه عندما تتناول أحداث ١٩٦٤ تناولاً مجرداً من الانفعال. فقالت إن تناولها له «يجرح مشاعر الناس الذين ما يزالون يمزون ذكرى هذه الحركة الوطنية». ولكن يجب أن نبدأ من إدراك نقائص الحركة الوطنية وليس فقط بتسجيدها. إذا أردنا التفكير بجدية في مسألة الوطنية.

وامتد اهتمام الباحثة ليحصل للعناصر الرجعية الذين أطلق عليهم البريطانيون «العناصر الرجعية المنشئة قبليا Negroid but De-tribalized People» وأوردت تعريف البريطانيين لتلك العناصر. فهم الرقيق الذين تحرروا من الرق وتعود جذورهم إلى القبائل في جنوب السودان وجبال النوبة. ولكنهم استقروا في مجتمع شعال السودان بعد أن قدوا جذورهم القبلية الأصلية من طول اغترابهم في الشمال. فلا روابط قبلية ولا تقاليد ولا مهن يركنون إليها. وأحس البريطانيون أن «جبروتة» القومية السودانية تتواجد بين تلك العناصر، بينما الانتماء القبلي بين أهل الشمال.

يصطدم بشكل مباشر مع المشاعر القومية ويقتف حجر عثرة أمام انصهار أهل السودان في بوتقة الأمة.

ولقد لعبت تلك العناصر ذات الأصل الزنجي دوراً قبادياً وبطولياً في أحداث ١٩٢٤ مغل على عبد اللطيف وعبد القليل الماظ وزين العابدين عبد السلام. مما حدا لانتباه الدكتور كورتينا إليهم. ولكن اهتمامها لم يقتصر على ثورة ١٩٢٤، بل امتد لتقصي دورهم في المجتمع السوداني حتى ظهور الكتلة السوداء في الأربعينيات. وتواصل جهودها إلى انفجار قضية الجنوب بشكلها الدرامي الحاسوي.

إن قضية الانصهار للسودان والانصهار فيه لا تغفل من تعقيد. ففي العقد الثالث من القرن التاسع عشر برزت الكينونة السياسية للسودان الموحد، وكانت تحمل في أحشائها بعض مقومات الأمة. ومن بين العوامل التي دفعت بتلك الكينونة نحو الانصهار اختلاط الحواجز بين قبائل الشمال. ثم جاءت الثورة المهدية وساهمت في عملية الانصهار (١٨٨١ - ١٨٨٥). فقد كانت فكرة المهدي المنتظر هي التعبير الأيديولوجي للنزوع نحو الانصهار. إذ تحت مظلتها وجدت القبيلة والطائفة والأقليم مكاناً تستظل به. ولكن إسهام الدولة المهدية في عملية الانصهار كان محدوداً. فالدعوات التي تنطلق من مواقع التعصب الديني دعوات ضيقة الأفق رغم أنها مشحونة بمواطف جياشة تشكل مصدراً بلهم لقطاعات واسعة من الناس. ولكن سرعان ما يخبر أوارها ويتلاشى بريقها عندما تصطدم بحقائق الواقع ومرارات التجربة وتعقيدات الحياة. إن التعصب يحوق عملية الانصهار. لأن الانصهار يحتاج إلى درجة من التسامح حتى يعضى رخاء.

وعندما جاء الحكم البريطاني ازداد تفكك الروابط القبلية ليس لأن البريطانيين كانوا يسمون إلى إضعاف تلك الروابط وهم الذين عملوا جاهدين فيما بعد لبحث المؤسسة القبلية وجمع أشتاتها لتلبي احتياجات الإدارة الأهلية. ولكن عوامل هيمنة الدولة المركزية وبروز السوق القومي وتسرب الاقتصاد السلمي النقدي إلى خلايا المجتمع فرضت واقفاً يعلو على الحواجز القبلية.

وألقى البريطانيون الرق في السودان. فبرزت العناصر «الزنجية المثيثة قلباً»، وهذه العناصر بجذورها الزنجية تكون لقللاً في المجتمع السوداني. ولكن التعصب العرقي أدى إلى انتصاب حاجز نفسي يفصل بينها وبين أهل الشمال، وهو حاجز يحتاج هدمه إلى مواجهة حاسمة وجرأة حتى تفرج القفص إلى دائرة الضوء. بدلاً من التستر عليها، إما استملاء عليها أو استحياء منها. وهذا ما أقدمت عليه الدكتور كورتينا. فأخرجت القضية من هامشيتها الاجتماعية إلى مركز الصراع الاجتماعي. ولن ينصهر السودان

ليصبح أنه مالم يتلاص الحواجز الذي يطل من فوقه أهل الشمال على العناصر الزنجية باعتبارهم «عبيداً». بينما العبودية وضع اقتصادي اجتماعي وليست صفة عرقية ملازمة للعناصر الزنجية.

تثير الدكتور كورتينا في بحثها الأول قضايا شائكة. ولكنها تناولتها بأسلوب يستحق الإشادة. رغم أننا لا نشفق منها في بعض ما ذهبت إليه. ولكن الحياة الأكاديمية ازدهرت بسبب هذا التنوع في تناول. مع احترام الأداء الجيد الذي أفرزه ذلك التنوع. ولم تتمتع الحياة الأكاديمية لأن الاجتهادات تنطبق على بعضها وقع الخافق على الحظ. والا لغدت الجامعات مؤسسات لتفريخ دعاة وليست مؤسسات لأفكار الاستارة التي سطت في سماء أوروبا.

تحدثت عن بروز تيارين بين دعاة الوطنية السودانية. أحدهما تولاه الزعماء الديتيون والقبليون الذين قوى البريطانيون شوكتهم فراكموا الأرض واربطوا بمشروعات التطن. وقالوا بتفويض السودانيين للبريطانيين لتحدث باسم السودان. أما التيار الثاني فحملته جمعية اللواء الأبيض. ومن أجل فهم هذا التيار قالت الباحثة بضرورة تحليل العلاقة بين جمعيتي الاتحاد السوداني واللواء الأبيض. وتناقصت الأسباب التي أدت إلى انقسام جمعية الاتحاد السوداني وبروز جمعية اللواء الأبيض واختلاف وجهتي نظر الجمعيتين بشأن وحدة وادي النيل. وخرجت في تناولها عما كان سائداً حول ذلك الخلاف.

ثم تناولت مفهوم الوطنية عند علي عبد اللطيف. ولأنه من أصل غير شمالي فقد كان حريصاً على أن الأمة السودانية ينبغي أن تكون موحدة تضم أهل السودان من الشمال والجنوب. وتري أن هذا المفهوم يطرح سؤالاً حول قبول علي عبد اللطيف لدى جماعة الاتحاد السوداني التي يقودها عبيد حاج الأمين.

وتناولت الدكتور شعار «وحدة وادي النيل» وما يحمله من تعقيدات. وقد أشرت إلى تعقيدات الشعار في كتابي «تاريخ السودان الحديث» فقلت: «تثير علاقة مصر بالحركة الوطنية السودانية جدلاً كبيراً. فيقف البعض حيال شعار وحدة وادي النيل متشككاً. لأنه في رأيهم لا يمكن أن يعبر عن ملموح أمة. فكيف يمكن لشعب أن يتخلص من حكم بريطاني ليخضع للتاج المصري... إن تقييم الشعار يتم من فلاة جوانب. أولاً الظروف التي برز فيها، وثانياً الدلالات التي حملها عبر المراحل التاريخية المختلفة، وثالثاً التفات الاجتماعية التي اعتنقته... وبرز شعار «وحدة وادي النيل». وكان أدلة اتكأت عليها الحركة الوطنية السودانية في صراعها مع الاستعماري البريطاني. مستقلة الصراع بين دولتي الحكم الثاني. وكان الشعار أيضاً رمزاً استلهمته

الحركة الوطنية السودانية عندما عصفها بهرق الحركة الوطنية المصرية (٢٠٩-٢٠٨)

ولعل كثيراً من الباحثين لم يفتت إلى دلالات اللون الأبيض التي اتخذته الجمعية رمزاً لها في اسمها وطعها. ولكن الدكتور كورتينا فصلت أمر هذه الدلالة. ثم تناولت تحليل أفكار وأدب الجمعية اللواء الأبيض ومايزها عن الحركات الأخرى التي نشطت عام ١٩٢٤. فقد كانت هناك تنظيمات أخرى في الساحة السياسية شاركت في الثورة بجانب اللواء الأبيض. ولم تكن تلك الجمعيات أيضاً مفار اهتمام الباحثين. فقد خُففت اللواء الأبيض كل بهرق الثورة.

وتناول البحث التالي دور العناصر الزنجية المنبئة قبلياً في المجتمع السوداني ربع قرن. وأبدت الدكتور كورتينا دهشتها من قلة الاهتمام الذي لقيته تلك العناصر من الدراسات السودانية الحديثة. وتري أن دراسة تلك العناصر قد يكشف لنا جوانب هامة من التغيرات التي أدخلها التحديث في السودان.

واستمرعت جذور تلك العناصر في ظل الحكم التركي - المصري والدولة المهدية. فقد قام الحكم التركي - المصري بالهجوم على القبائل في الجنوب وجبال النوبة واسترق بعض أفرادها وساقهم إلى مصسكرات حربية في جنوب مصر. وكوّن منهم مجموعات الجهادية العسكرية. وعند قيام الدولة المهدية إثر انتصاراتها العسكرية على النظام التركي - المصري انضمت إليها مجموعات من الجهادية. وكونت منهم فرقاً منفصلة لعبت دوراً حاسماً في حروب الدولة المهدية ومصراتها الداخلية. وظلت علاقة المهدية بجنوب السودان خالصة ومفطرة تأرجح بين ما أسميته "الانتماء والإغتراب" (راجع مقالتي عن "الدولة المهدية في جنوب السودان" المنشورة في "الانتصاء والإغتراب". وقد انعكس هذا الموقف على علاقاتها بالجهادية).

وعندما جاء الحكم التالي برزت تلك العناصر بشكل أكثر جلاء عندما ألقى ذلك الحكم الرق في السودان. ولكنه لم يستطع أن يؤثر بفعالية على هاشية تلك العناصر في المجتمع. كما أن البريطانيين كانوا مرتابين من الدور الذي يمكن أن تلعبه تلك العناصر بما قد يعكر صفو الأمن.

وقبيل استقلال السودان وجد التعبير السياسي لتلك العناصر آخر مظهر له في جمعية "الوحدة السودانية" (١٩٤٢) ثم "الكتلة السوداء" (١٩٤٨) التي خلفتها. ثم تحولت تلك العناصر لتصبح جزءاً من الطبقة الوسطى في المدن. وعند بداية الخمسينيات انتهى دورهم كقوة مؤثرة اجتماعياً وسياسياً. وتحول الصراع إلى صراع بين الشمال والجنوب.

ولعل البحث الثالث هو الأول من نوعه الذي يتناول على عبد اللطيف الإنسان، حياته الصائلية والفكرية والسياسية. إن التاريخ يصبح أكثر حيوية وقرباً إلى القصر والذهن إذا غشيت مسحة انسانية وتجسدت بطس الجوانب من حياة أبطاله. هذا الجانب الإنساني يثرب الأحداث ويجعلها تنبض بالآدمية. وهذا ما أقدمت عليه الدكتور كورتينا.

ويجد في هذا الجزء مزيداً من التوضيح للدور المصري في أحداث ١٩٢٤. فقد أخذت الصحف المصرية تضي على على عبد اللطيف صفة "الزعيم" أسوة بالزعيم سعد زغلول. ولعل في هذا الوصف "جرعة خارجية" فوق قدرات الواقع السوداني. إن صفة "الزعيم" كانت إفرازاً لطموحات البرجوازية المصرية في ثورتها العاصفة عام ١٩١٩. ولكن تلك الطموحات لم تجد أساساً اجتماعياً متيناً تتركز عليه في السودان. فكان ذلك إقحاماً على بنية ذلك المجتمع. إن الزعامة تخرج من داخل حركة اجتماعية وليست لقباً يُمنح من الخارج.

وتناولت الباحثة دور عبد حجاج الأمين وعلى عبد اللطيف في قيادة الجمعية والثورة. وكنت من الذين يميلون إلى أن عبد حجاج الأمين كان المفكر بالنسبة للجمعية والثورة وأن على عبد اللطيف كان الزعيم الفعلي. ولكن الدكتور كورتينا ترى أن علياً كان القائد الفعلي شعبياً وفكرياً. ولعلنا نحتاج إلى عقد مقارنة دقيقة لدور كل من الرجلين. ويستوفيني في هذا الصدد المنشور السري الذي وزع عام ١٩٢٠ بإمضاء "وطني ناصح أمين" وأصبح مؤكداً أن كاتبه صيد حجاج الأمين. ثم أعقبته مقالة على عبد اللطيف "مطالب الأمة" التي كتبها عام ١٩٢٢. والوليقتان نبشهما واحد.

وتعرضت الدكتور كورتينا بشئ من تفصيل إلى حالة على عبد اللطيف العقلية نسبة لما راجع عن إصابته بحالة من الجنون. ويبدو أن علياً كانت تمر به لحظات منذ عصابه ينتابه نوع من الشطح الذي يتخذ أحياناً طابع التنبؤ. لم جاء وقع هزيمة الثورة وكان قتيلاً على شباب يمتلكون زهواً وتنفع في أشراعتهم رياح رومانسية. وربما دهمت حالة الإحباط بعضهم إلى اضطراب نفسي.

وقد أشرت إلى حالة المحققين بعد هزيمة الثورة قائلاً وأما مثقفو الطبقة الوسطى، فقد خرجوا من رحى المعركة يخيم عليهم بؤس شديد وإحباط أمد. فبعد صخب المظاهرات ودوى الرصاص وهدير المدافع. عاد كل واحد إلى داره. وقبعت حفنة خلف السجون أو في المنفى. وانطوى جسد الشهداء في التري. لقد اختصر البطش الاستعماري على الطموح الرومانسي. وأخذ مثقفو الطبقة الوسطى في التراجع دون انتظام... لقد تحول كثير من الاشتراك في انتفاضة ١٩٢٤ إلى عناصر يائسة زائدة في

جدوى الكفاح ضد الاستعمار. وإنحصر النشاط العام للمفكرين في الجمعيات الأدبية وأندية المحررين أو من يطرقون أبوابها. وانتمس بعضهم في آخره بفرقون فيها أعلام طموحاتهم المنكسة. (راجع تاريخ السودان الحديث، ص ٢٢٠).

إن الإصابة بالاضطراب العقلي ليست سبباً ولا تقلل من الدور التاريخي لملي عبد اللطيف. بل لعل فيها تأسيساً لذلك الدور. فعندما واجهته تحديات وصعاب لم يقو على احتمالها، جنح عقله بعيداً من الواقع الذي تبتدئ أمامه قائم الأفق وبالعقيد. وهذه سمة لمقل يقلق وضيق حي.

تبقى ثلاث ملاحظات أخيرة. أولها أن أبناء الرافق السابقين الذين عاشوا في مصر وجدوا في رحابها مناجاً بعيداً عن التعصب العنصري، ذلك أن مصر من البلاد القليلة التي لا تعرف التفرقة العنصرية وعندما عادوا إلى السودان كانوا يعتدون بلهجتهم المصرية، ولعلهم وجدوا فيها حماية من الاضطهاد العنصري. وكانوا أسرع استجابة إلى بعض مقتضيات العصر من تعليم وعادات اجتماعية من ملابس ومأكول، وأكثر استجابة إلى الأفكار الجديدة التي أخذت تزعم أجواء السودان.

ويمكننا أن نذكر على سبيل المثال أن عبد الوهاب ابن زين العابدين عبد التام صديق على عبد اللطيف وأحد أبطال ثورة ١٩٢٤، أصبح عام ١٩٤٦ أول سكرتير للحركة السودانية لتحرير الوطن "حتو" وهي أول تنظيم لحزب شيوعي في السودان.

والملاحظة الثانية أن الباحثة لا تشهر بشكل جلي إلى الجذور الطبقية التي ينتمي إليها على عبد اللطيف وبقية قادة جمعية اللواء الأبيض. ولعل مثل هذه الإشارة قد تعنتنا على أن نستبين توجهات الحركة وجوانب نجاحها وإخفاؤها. تساعدنا على قراءة أفكار قادتها. إن الإشارة إلى الأساس الطبقي للحركات الاجتماعية ليست واجباً مقدساً، ولكن الأبحاث التي تظفر منها قد تفقد مسرحة لتقديرات ذاتية ليس لها من فكاك يكبح جماحها. ولي هذا الصدد يقول البرفسور بترفياد وهو مؤرخ بريطاني غير ماركسي: «توجد أدلة عديدة لوجود روح جديدة في الدراسات التاريخية، والتي يمكن أن نعزى إلى نفوذ ماركس. لقد أسهمت الماركسية في كل الدراسات أكثر مما يعترف به غير الماركسين. لقد منحت الفهم القديم الذي يتحالف التقاضي الأساسية بمعالجة التاريخ كحقل لنشاط أفكار مجردة». ويتبعه البرفسور فلي - وهو أيضاً أكاديمي بريطاني غير ماركسي - معلقاً: «إن الماركسية قائمة في تجربتي الفكرية... لقد وضع ماركس نهاية للاستشاح التافه بأن مختلف أوجه النشاط البشري من اقتصادي وسياسي وثقافي وديني تكن معالجتها بمنزل عن بعضها البعض.» (ورد النصان في كتاب البرفسور جون لويس "ماركسية ماركس" في الفصل عن "ماركس والتاريخ".

راجعها في مقالتي "المدرسة التاريخية السودانية: المنهجية والأيديولوجية" المنشورة في مجلة كلويخ العربي، ٢٢٠، ١٩٨٧).

ولكن هذا ليس هو المجال المناسب والأرحب الذي يسمح أن نخوض في الموضوع كثيراً.

الملاحظة الثالثة خاصة بالمراجع التي اعتمدت عليها الدكتورة كوريتا. وهنا يمكننا أن نقول إن الباحثة كوريتا استوفت أهم مراجعها من وثائق وكتب وروايات شفاهية ومقابلات. ولعل أبحاثها في هذا الصدد تشكل مصدراً للباحثين للإفادة منها واقتفاء أثرها. ولكن استوقفت اعتمادها على سليمان كشة. ورغم أن له دوراً في الأحداث مما يجعله مصدراً أولياً، إلا أن له مواقف أخرى تجعل الاعتماد عليه يحتاج لتحفظ شديد. فقد شاع بين أعضاء جمعية الاتحاد السوداني أنه قام بإلغاء أسرار الجمعية إلى المخابرات، مما جعل الشاعر توفيق صالح جبريل يهجو كالآلا:

سليمان كان يديع الزمان
معاينه ساحرة ساخرة
هو لا يمي ببساط الرياح
وحطم مرآته الساحرة
فباع الضمير بفلس «لوبيس»
ألا أين ذمتك الطاهرة

والمستر ليس هو مدير المخابرات.

كما نشرت "الحفارة" مقالاً بتوقيع "ود النيلين" جاء فيه "إنها أمة وضيعة التي يتودها أمثال على عبد اللطيف. ومن هو على عبد اللطيف وإلى أي قبيلة ينسب؟". وذكر تقرير للمخابرات أن كاتب المقال هو سليمان كشة. وهذا الموقف العنصري لسليمان يتمشى مع الحادثة التي ذكرتها الدكتورة كوريتا عندما كتب إهداء لكتاب باسم «الشعب العربي الكريم»، فأنبرى له على عبد اللطيف مصححاً فقال «إلى الشعب السوداني الكريم».

وبعد، فهذه دراسات شيقة وجهه أكاديمي متميز. وقد تشرفت بكتابة هذه المقدمة لها. وشكراً للدكتورة كوريتا لما قدمته وما سوف تقدمه من دراسات لإثراء تاريخ السودان الحديث.

المكلا - حضرموت

نوفمبر ١٩٩٥

مفهوم الوطنية مئذ حركة جمعية اللواء الأبيض

تمهيد

الإطار التاريخي

- II من جمعية الاتحاد السوداني
إلى جمعية اللواء الأبيض
- III اللواء الأبيض، دلائل "الأبيض"

مفهوم الوطنية
عند حركة جمعية النوايا البيضاء*

يتبع هذا بحث معروف به على أنه في حركة جمعية بنو إسرائيل في
١٩٢١ وقبل انجاء في تصديق على فهم الفطيس

(١) بحث بومي في فهمنا شعار وحدة وادي النيل - ثمانية اكلاتية مشروحة
التاريخية الخاصة التي كانت قائمة في ١٩٢٤. ونظر لأن جمعية النيل، انبثقت ذات
براهين من قصصين ماقصص - طهيري (أي وحدة السودان) ووحدة وادي
النيل (فقدت - مؤرخون كتب من جهود تفسيره عند مناقش (مطابق) - مع
لأنه فقد ما - بعض مؤرخين إلى تركيز على شعار «وحدة وادي النيل» وتجاهل
بعض هؤلاء اهتمامنا في تسمية «لوحدة» فعلا بمصنوع حيوي، إلى أن
علمنا بتسمية «وحدة» الجمعية مختلطة دلالة «وحدة وادي النيل» في عهد
سريخه وعيد فيه - واحدة في يقول أن كلا هاتين بطريقتيه
قاروب - في أكثر حالات - لاخيرين «وحدة وادي النيل» على مسائل شتى و
«وحدة وادي النيل» تحت عرش المصري بعد هزيمة «الملك فاروق» في
الجهود المبرمة في سوبر شعاعات «الجمعية» بوجه من جانب «مصر» و
أخره لاخرى لأخيرة هي وجهة نظر «ثرب» في حدك - «وحدة» - «سودان»
قد - «سفلا» في ٩٥١ على أساس «مصر» من مصر - «الجمعية» «وحدة»
هذه «مصر» إضافة «مصر» على «مصر» في «مصر» في «مصر» - «وحدة»
«مصر» في «مصر» في «مصر» في «مصر» - «وحدة» - «مصر» «وحدة»

١٠٦ « قوم هذا الجسد أولاً » « انزع من الحركة الوطنية في السودان » الذي حُك في جامعة الخرطوم في يناير ١٩٦٦
وغيره في

Mahasin Abdelgadir Hag al Safi (ed.), *The Nationalist Movement in the Sudan*, Sudan Library Series (15), Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum, 1989

"The Concept of Nationalism in the White Flag League Movement".

لم نرجمه مبدئي النجوم إلى اللغة العربية، ولكن البحث في اللغة العربي - في "الكلمات سوبانية"، القسم الخاص
معظم الملاحظات السوفياتية الخاصة: ١٩٩٩

الكافية للشروط التاريخية حينها، وإدراك العلاقة الحقيقية بين "الوطنية السودانية" و "وحدة وادي النيل" في هذا السياق التاريخي.

(٢) مركز في هذا البحث على أفكار وأدلة (وأحياناً لا حشاش) جمعية اللواء الأبيض حسب المعنى الضيق. وهذا يعني، من ناحية،

أ- العناية بالاختلاف والاتصال الأيديولوجي بين جمعية اللواء الأبيض وجمعية الاتحاد السوداني التي سبقتها.

ب- ومعنى من الناحية الأخرى، التمييز بين حركة جمعية اللواء الأبيض "الرسمية" والحركات الأخرى التي ظهرت في السودان في ١٩٢٤. ولعل هذه النقطة الأخيرة تحتاج إلى بعض التوضيح.

تشكل جمعية اللواء الأبيض الرمز الأكثر بروزاً في أحداث ١٩٢٤ بسبب أدائها المنظمة والوطنية. ولهذا السبب، فقد ذرع بعض المؤرخين إلى إسناد كل أحداث ١٩٢٤ إلى قيادة ونفوذ جمعية اللواء الأبيض^(٢). ولكن من الناحية الأخرى، فقد لاحظت حكومة السودان، أي الإدارة البريطانية، في ١٩٢٤، أن ثمة القليل من المظاهرات قد نظمت بموافقة سريعة من جمعية اللواء الأبيض^(٣). وبمبادرة أخرى، فقد سبّرت معظم المظاهرات بدون استخدام العلم الأبيض، بالرغم من مشاركة العديد من أعضائها في المظاهرات على أساس فردي. وقد تشكل الكشور من «فروع» اللواء الأبيض دون موافقة لجنتها المركزية^(٤). كما وقعت مظاهرات طلاب المدرسة الخيرية في الخرطوم ومظاهرات عطبرة والتمرد في سجن الخرطوم بحري والصدام العسكري مع الجيش البريطاني في الخرطوم - وقعت كل هذه الأحداث بدون علاقة مباشرة مع جمعية اللواء الأبيض. وستولي هذه الحقيقة عنايتنا في هذا البحث ومركز التحليل على حركة جمعية اللواء الأبيض "الرسمية"، واضعين جانباً - في الوقت الحاضر - الفحص الشامل لأحداث عام ١٩٢٤ ككل.

وربما يقود هذا، بالطبع، إلى التضييق على الطبيعة المحدودة لجمعية اللواء الأبيض التي لم تستطع - كمنظمة - أن تستجيب بفاعلية لتطورات ١٩٢٤ الواقعية، وقد يجرّح هذا - من ثم - مضاعف الناس الذين ما يزالون يحرّون ذكرى هذه الحركة الوطنية. لكن يجب أن يبدأ من إدراك نقائص الحركة الوطنية وليس فقط من تعجيبها، إذا أردنا التفكير بجدية في مسألة "كوطنية".

I الإطار التاريخي

يمكن تلخيص الإطار التاريخي الذي بحث جمعية اللواء الأبيض كالتالي،

(١) ظهور "المسألة السودانية"

(١) كان السودان يقع منذ ١٨٩٩ تحت ما سمي بالحكم الإنجليزي - المصري الفعلي (وهو حكم بريطاني في الواقع). ومع ذلك، فقد أصبح "وضع السودان القائم" هذا (أي مشاركة الحكم مع مصر) فجأة أمراً "لا يمكن احتماله"^(١) في نظر الأسيراطورية البريطانية، نتيجة لثورة ١٩١٩ وما تلاها من "استقلال" (اسمي) لمصر في ١٩٢٢^(٢) وبالتالي قام البريطانيون بمحاولة تغيير "الوضع القائم" هذا لكي يثبتوا تفوقهم في الحكم في السودان.

(٢) زعم البريطانيون، في تبريرهم لهذا التصرف، أن السودان في ذلك الوقت كان يمر "بأخطر مراحل نمو" وإنهم لا يستطيعون أن يقفوا متوجعين والسودان ينزلق مرة أخرى إلى الفقر والتفوق^(٣). غير أن "أخطر مراحل النمو" هذه إنما تعني أخطر المراحل بالنسبة لرأس المال البريطاني المستعمر في مضارع زراعة القطن الواسعة في السودان^(٤)، وليرزها مشروع الجزيرة^(٥).

(٣) وهكذا قد أوجد البريطانيون، لكي يثيروا ذلك "الوضع القائم"، مفهوم "المسألة السودانية" Sudan Question. وأبرز ملامح هذا المفهوم:

أ- إثبات وجود "مسألة سودانية" متعددة تشكل قضية مستقلة عن المسألة المصرية وتأكيد أن هذه المسألة ينبغي أن تحل عبر المفاوضات بين بريطانيا ومصر^(٦) بينما كان الشعب المصري يعتبر السودان في تلك الأيام (خلال وعقب ثورة ١٩١٩) جزءاً لا يتجزأ من الدولة المصرية، وكان يدعي أن ما يسمى "بالمسألة السودانية" ما هي إلا جزء من المسألة المصرية (أي الكفاح من أجل الاستقلال التام لمصر). لذا فقد كان تأكيد وجود "مسألة سودانية" في حد ذاته، تمهيداً لقضية الشعب المصري.

وبما يجدر ذكره أنه بينما واصل "الحزب الوطني" رفضه لفكرة المفاوضات مع بريطانيا، كان كروند^(٧) (الذي نجح في التفوق على "الحزب الوطني" خلال سير الأحداث الفعلي أثناء وعقب الثورة) مستعداً لدخول المفاوضات مع بريطانيا، وهكذا فهو قد قبل - ضمناً - بمفهوم "المسألة السودانية". ويبدو أن الحكومة الوفدية الأولى التي تشكلت

برئاسة سعد زغلول في ١٩٢٤ كانت متفائلة بشأن مستقبل المفاوضات، نظراً إلى أن حروب العمال قد تسلم السلطة لتوه في بريطانيا برئاسة ماكدونالد^(١٢). وقد تشكل في مصر "الاتحاد العام لنقابات عمال وادي النيل" برئاسة عبد الرحمن فهمي في مارس ١٩٢٤ بأمل أن يكون منظمة ارتباط، بمعنى ما، بين الحكومة الوفدية وحكومة بريطانيا المالية في مفاوضاتهما على "المسألة السودانية"^(١٣). وعندما شرع حزب الوفد في التفاوض مع بريطانيا حول السودان - وقبل بالتالي على نحو غير مباشر بمشروع مفهوم "المسألة السودانية" - برز سؤال هام: هل الحكومة الوفدية مخولة (أو "مفوضة") للتحدث باسم الشعب السوداني، أو بتعبير آخر: هل يستطيع "وفد مصر" أن يكون - في ذات الوقت - وفداً للشعب السوداني؟ وهذا يقودنا إلى الملحق الثاني من مفهوم "المسألة السودانية" الذي طرحه البريطانيون، أي:

ب- تأكيد أن لإرادة الشعب السوداني "الأسبقية في حل المسألة السودانية".

وهكذا فقد دفعت "إرادة الشعب السوداني" إلى المقدمة، للمرة الأولى في تاريخ الحكم البريطاني في السودان. فكانت هذه هي بداية الصراع الفكري بين بريطانيا ومصر (وبين مختلف جماعات "الشعب السوداني") والذي ادعى كل طرف فيه حق التحدث باسم "الشعب السوداني".

(٢) "الوطنية السودانية" عند جماعة "الحضارة"

(١) وهكذا، فقد ظهر نوع معين من "الوطنية السودانية" استجابة لمفهوم "المسألة السودانية" الذي أكدته البريطانيون. كانت المجموعة التي تبنت هذا النوع من "الوطنية السودانية" - كما نلاحظ لمؤجها في "الوفد السوداني الأول" الذي زار لندن في ١٩١٩ لتتبع بريطانيا على انتصارها في الحرب العالمية الأولى - هم الإصغاء الدينيون والقبليون، الذين قوى البريطانيون من شوكتهم عبر إدارتهم للبلاد. في ذات الوقت، فقد ارتبطت مصلحة هذه المجموعة (التي كانت تراكم الأرض في ظل الإدارة البريطانية وتطلع إلى وضع البرجوازية الزراعية في المستقبل) بالمساهمة الزراعية للإدارة البريطانية، وكانت تتميز من تأييدها لهذه السياسة والتي كان من ضمنها بناء مشروعات القطن الواسعة^(١٤).

(٢) وسرعان ما بدأ هؤلاء الناس يروجون لهذا النمط من "الوطنية السودانية" عبر "حضارة السودان" الصحيفة الناطقة باسمهم. وقد كانت البنية الأيديولوجية لهذه "الوطنية السودانية" هي:

أ- تأكيد أن النيل السائد في العالم الحديث هو تشكيل دولة مستقلة على أساس

"الوطنية" (والوطنية هي مفهوم قائم على الوحدة القطرية أو وحدة "البلاد" حسب التعبير السائد لذلك وليس على الدين أو الوحدة "القومية"). وتأكيد أن السودان أيضاً يجب أن يؤسس نفسه ككيان وطني مستقل له حق في تقرير المصير.

ب- تأكيد أنه طالما لم يكن الشعب السوداني داخلاً بعد بما فيه الكفاية للحصول على الاستقلال، فعليه أن يموّس حقه في تقرير المصير في "بريطانيي" في وقت الحاضر - وبكلمات أخرى، سيفوض شعب السودان إلى البريطانيين حقوقه في المفاوضات القادمة بين مصر وبريطانيا^(١٥).

ويكمن وراء هذه الحجة تأكيد أن القادة الدينيين والقبليين الذين كانت تعبر عنهم "الحضارة" مخولون للتحدث باسم شعب السودان^(١٦). فقد زعموا أنهم فوضوا من قبل الشعب السوداني للتعبير عن وجهة نظره. وعلى أساس هذه الفرضية كانوا يزعمون أن السودانيون يجب أن يفوضوا حقوقهم للبريطانيين. وبكلمات أخرى، فمعنى "كتفويض" هنا، كان مزدوجاً. ومن ثم يمكن القول إن "وطنية" جماعة "الحضارة" تتكون من ثلاث مراحل:

أ- تأكيد وجود "أمة سودانية" لها الحق في تقرير المصير.

ب- تأكيد أن القادة الدينيين والقبليين هم الذين فوضوا من قبل هذه "الأمة السودانية" للتحدث باسمها.

ج- اتخاذ هؤلاء الممثلين "الأمة السودانية" القرار بتفويض حقهم في تقرير المصير للبريطانيين في الوقت الحاضر.

وقد ظهرت جمعية الفلواء الأبيض للوجود داخل هذا الإطار التاريخي كتقيض Antithesis "الوطنية السودانية" من الطراز أعلاه.

II من جمعية الاتحاد السوداني

الى جمعية اللواء الأبيض

مستحلو في هذا الفصل أن تلقى الضوء على الاتصال الأيديولوجي بين جمعيتي الاتحاد السوداني واللواء الأبيض. وكما ذكرنا، يمكن النظر لجمعية اللواء الأبيض أساساً كنقيض "وطنية" مجموعة الحضر. ولكن علينا، لكي نضع مفهوم "وطنية" جمعية اللواء الأبيض في صيغته أوضح، أن ندخل العلاقة بين جمعيتي اللواء الأبيض والاتحاد السوداني التي سبقتها، حيث يمكن النظر لظهور الأولى، كما لاحظ بعض المؤرخين، كنتيجة للانقسام الذي حدث في الغاية في النصف الأخير من عام ١٩٢٣ (١٠٠)

(١) سبب الانقسام في جمعية الاتحاد السوداني

يزعم العديد من المؤرخين أن جمعيتي الاتحاد السوداني واللواء الأبيض لا تختلفان إلا في نقطة واحدة، إذ بينما تسكت الأولى بالنشاطات السرية، دخلت الثانية في نشاطات علنية وأكثر صداماً (١٠١) لكن هل هذا هو الاختلاف الوحيد؟ وبكلمات أخرى، لم اندفع اختلاف حول "سرية" و"علنية" الحركة إلى المقدمة في هذه اللحظة المحددة (أي في النصف الثاني من ١٩٢٣)؟

ولعلنا نتنبه، فيما يتعلق بهذه النقطة، لما خبرنا به عضو سابق في جمعية الاتحاد السوداني (والذي لم ينضم إلى اللواء الأبيض). فحسب هذا العضو، كانت هناك مجموعتان داخل الاتحاد السوداني. الأولى ذات موقف "متزن" زعمت أنهم ليسوا أنصاراً بعدد يدخلوا في صراع علني ضد البريطانيين. ومن ناحية أخرى، أسست المجموعة الثانية ذات الموقف "كأكثر" على خط الكفاح العلني وزعمت (في تبرير هذا الموقف) أنه طالما كان البريطانيون لذلك يتأصرون ونشاط لفصل السودان عن مصر. فقد كان من الضروري أن يدخلوا هم في احتجاج علني لإفضال هذه المواقف (١٠٢)

يوحى هذا التفسير، باحتمال وجود مسألة "توقيت" منع فصل السودان عن مصر خلف النزاع حول "السرية والعلنية". (في هذه اللحظة بالضبط كانت مصر تخوض انتخاباتها الأولى على أساس دستور ١٩٢٤. وكان متوقفاً أن يبدأ سعد زغلول المفاوضات مع بريطانيا عقب الانتخابات. إذن لو كان لمة ضرورة لعمل سلمي علني

لأجل تقوية موقف مصر في المفاوضات يتخى القيام به بدون تأخير). ومن ثم يمكننا أن نفترض أكثر من ذلك أن سبب الانقسام داخل جمعية الاتحاد السوداني قد يكون هو الاختلاف في موقف المجموعتين تجاه "وحدة وادي النيل".

وبالفعل فقد أشار بعض المؤرخين إلى أن جمعيتي اللواء الأبيض والاتحاد السوداني قد اختلفتا في هذه النقطة. إذ يقول أحمد إبراهيم دياب، على سبيل المثال، إنه بينما كانت "وحدة وادي النيل" أحد الأهداف للعديدة لجمعية الاتحاد السوداني (ومن بينها الاحتجاج ضد الضرائب الثقيلة واحتكار الحكومة للقطن والسكر واحتكار البريطانيين للوظائف الكبيرة والتعليم غير الكافي الذي يقدم للسودانيين)، فقد أصبح شعار "وحدة وادي النيل"، مع تشكيل اللواء الأبيض، جزءاً أساسياً من التطلعات الوطنية (١٠٣) وما يجدر ملاحظته أنه بينما دافعت اللواء الأبيض علناً عن قضية "وحدة وادي النيل" برسم خريطة الوادي على علمها، ظلت دلالة هذه القضية غامضة وغير محددة في حالة جمعية الاتحاد السوداني. وهكذا بينما تلقى الأعضاء المؤسسون للاتحاد السوداني على أن "الاتحاد" يعني الاتحاد مع مصر، ذرع أعضاء آخرون إلى تفسير "الاتحاد" كاتحاد "بين السودانيين أنفسهم" (١٠٤) إذن، هل لنا أن نفترض أن انقسام الاتحاد السوداني كان بسبب تباين موقف الأعضاء القياديين والأعضاء الآخرين تجاه قضية "وحدة وادي النيل" (أي بينما أسس الأولون على الاتحاد مع مصر، كان الآخرون غير راضين في ذلك)؟

قد يصح هذا في بعض الحالات. وقد تفسر حالة عبد الله خليل (الذي كان عضواً في الاتحاد السوداني، لكنه أحجم عن الانضمام إلى اللواء الأبيض) على سبيل المثال، بهذا الشكل (١٠٥). ومع ذلك يجدر ملاحظة أن انقسام جمعية الاتحاد السوداني الذي قاد إلى ظهور اللواء الأبيض لم يحدث بين الأعضاء المؤسسين والأعضاء الآخرين (العاديين) وإنما بين الأعضاء المؤسسين أنفسهم. ويبدو أن هذا الانقسام مرتبط بقدم على عبد اللطيف بالتحديد إلى الحركة.

دعنا نقرب مثلاً، فليمان كشة الذي كان أحد مؤسسي الاتحاد السوداني وظل نشطاً حتى خريف ١٩٢٢، لم ينضم، رغم ذلك، إلى اللواء الأبيض. وقد كان تاجراً غنياً من أم درمان، ينتمي إلى عائلة هريقة ومتخرجاً من كلية غردون وكان عضواً بارزاً في الاتحاد السوداني مثله مثل عبيد حاج الأمين. ومع ذلك فبينما انتقل الأخير إلى تأسيس اللواء الأبيض ولعب الدور القيادي فيها جنباً إلى جنب مع علي عبد اللطيف، أحجم سليمان كشة عن الانضمام لها. ثرى ما السبب في تباين موقف هذين الرجلين،

الذين يشتركان في الكثير، والذين كانوا صديقين كذلك.

لهم اختلاف وجهتي النظر في قضية الوحدة مع مصر؟ - ربما (وكما سنرى، فقد مر سليمان كشة في أخريات أيامه، من شيء من المشاعر المهررة تجاه مصر). ولكن لا بد أنه كان يدرك، كونه عضواً مؤسساً للاتحاد السوداني، أن الاتحاد يعني الاتحاد مع مصر. ويبدو أنه كان مقتنعاً تماماً بولف الأعضاء القاديين الآخرين عندما أرسلوا، في نهاية عام ١٩٢٢، خطاباً إلى الأمير المصري عمر طوسون يقررون فيه أن حركة قد قامت في السودان «شايتها تأييد الشعب المصري» ويصرون عن قناعتهم «بأن السودان لن يتصل عن مصر بأي حال من الأحوال» ويصعدون قضية «وادي النيل من الاسكندرية شمالاً إلى ما بعد بحيرة البرت جنوباً»^(١٤).

إذن لماذا لم ينضم إلى اللواء الأبيض التي دأبت عن "وحدة وادي النيل" ولما هنا تلتفت إلى المشاعر المهررة التي عبر عنها تجاه مصر في سنواته الأخيرة، حيث يوضح كشة في كتاباته أنه لم يكن سعيداً أبداً بالهجمات العنيفة التي فتتها الصحافة المصرية على "الوفد السوداني الأول" الذي تشكل من القادة الدينيين والقبليين. ولكن يدعى هذه الهجمات كان يؤكد وجود تأييد جماهيري للوفد بجانب الملائكة الطيبة بين الوفد ومجموعة الائتلافية الشابة.^(١٥)

ويجد تلميحا آخر في الوثيقة التي أخرجتها اللواء الأبيض في يونيو ١٩٢٤ بعنوان "كفاء السودان إلى الأمة البريطانية"، فعندما تقارن هذه الوثيقة بالخطاب الذي أرسلته جمعية الاتحاد السوداني إلى الأمير عمر طوسون قبل سنتين، يتضح أن أبرز اختلاف بين الوثيقتين (التي تشتركان في الكثير) يكمن في الموقف الذي يتخذه الكفاء "أن القادة الدينيين والقبليين لا يصفون الشعب السوداني وليسوا مسؤولين للتحدث باسمه."^(١٦)

ويجد تلميحا آخر في الوثيقة الشهيرة الموقعة بـ "ناصر أمين" والتي وزعت في شتاء ١٩٢٠ والتي يعتقد أن من أسدروها كانوا على علاقة بالاتحاد السوداني. إذ بينما هاجمت هذه الوثيقة أخصاراً بخدة، امتنع كاتبها عن مهاجمة القادة الدينيين، مؤكداً أن أسماهم "استخدمت" فقط بواسطة حكومة السودان. وبما تجدر ملاحظته أن الوثيقة قد ركزت على "استعداد" البريطانيين للتقسيم "السامي" و "آخر" من الأمة أكثر من تركيزها على استعداد "الوضع" و "العبد". إن البريطانيين مدانون طالما أهملوا الناس ذوي الشأن «وهموا الطبقات الدنيا والوسيمة». بل وتتميز هذه الوثيقة

بتسامها الشديد على الجنوب غير العربي وغير المسلم.^(١٧)

ويراجز، فستطيع أن تخترق أن السبب الأساسي للانقسام وسط أعضاء الاتحاد السوداني القاديين لم يكن هو اختلاف الرأي حول "وحدة وادي النيل". فقد اتفقوا أن تكون "وحدة وادي النيل" هي هدف حركتهم. (ويكلمات أخرى اتفقوا على أن يفوض السودانيون حقوقهم إلى مصر في المفاوضات القادمة). وكانت نقطة خلافهم هي أي قسم من السودانيون مخول للتحدث باسم الشعب السوداني؟ وقد مال بعض الأعضاء القاديين (مثل سليمان كشة) إلى قبول ادعاء الزعماء الدينيين والقبليين أن الشعب قد فوضهم ليتحدثوا باسمه. لكن آخرين (مثل عبيد حاج الأمين) لم يقبلوا هذا الزعم.^(١٨)

غير أن الاختلاف في وجهة النظر هذه لم يبرز حتى النصف الأخير من عام ١٩٢٢ عندما أشعل ظهور علي عبد اللطيف ونفوذ المشايخ في الحركة الصراع بين المجموعتين. ولأن طينا أن دخل أفكار علي عبد اللطيف الذي أحدث هذا الانقسام في جمعية الاتحاد السوداني وأسس لاحقا - بالتعاون مع عبد حاج الأمين - جمعية اللواء الأبيض.

(٢) "الوطنية السودانية" عند علي عبد اللطيف

كما هو معروف، لم يكن علي عبد اللطيف يتمتع بمرتبة عالية داخل المجتمع السوداني الشمالي من ناحية النسب. وذلك على خلاف الأعضاء الخمسة المؤسسين لجمعية الاتحاد السوداني الذين كانوا ينتمون إلى عائلات طيبة وعريقة. فقد بدأ حياته وسط "خفالة المجتمع" إذ كانت أمه من الدينكا وكان أبوه من أبناء جبال النوبة. لكن دخوله للسلك العسكري أتاح له الانضمام إلى "صفوة المجتمع".^(١٩)

لا حاجة للقول إن الوثيقة الوحيدة التي تلقى ضوئاً على أفكاره قبل تأسيس اللواء الأبيض هي تلك الوثيقة الشهيرة "مطالب الأمة" التي وقعتها وقدمها إلى مكتب أخصاراً في مايو ١٩٢٢ وهي الوثيقة التي احتفل وخمس بسببها. لكن ليس وانحاً ما إذا كان ينتمي إلى جمعية الاتحاد السوداني عندما قام بهذا النشاط. إذ يقول سليمان كشة الذي كان عضواً في اللجنة التنفيذية للاتحاد السوداني إن علي عبد اللطيف لم ينتم للجمعية.^(٢٠) بينما يقول عضو آخر أنه كان عضواً بها.^(٢١) لكن المؤكد أن علي عبد اللطيف حتى لو كان ينتمي للجمعية، فلا بد أن يكون عضواً مجهولاً بعيداً عن

اللجنة التنفيذية - أحد أولئك الأعضاء الذين مالوا إلى تفسير "الاتحاد" باعتباره اتحاداً بين السودانيين أنفسهم. وحسب حكومة السودان فالوثيقة "لا تحوى كلمة واحدة لصالح مصر" (٢٦) إذ تقر الوثيقة أولاً أنه بينما يحتاج السودان جهة ما تقوده حتى يصل إلى مرحلة الاستقلال، فالسودانيون أنفسهم هم أصحاب الحق في اختيار من يقودهم. ويتبع هذا عدد من المطالب مثل: ١- توسيع فرص التعليم، ٢- إلغاء احتكار السكر، ٣- تعيين المزيد من الموظفين السودانيين في المناصب العليا، ٤- إعادة النظر في مشروع الجزيرة، وهكذا (٢٧) لقد كانت الوثيقة دعوة إلى "حكم السودان بواسطة السودانيين وإنهاء الحكم الأجنبي" (٢٨).

هناك المزيد من الأدلة التي توحي بأن على عبد اللطيف (أو مجموعة الناس الذين وقفوا معه عندما قدم هذه الوثيقة) لم يكن مهتماً كثيراً بالاتحاد مع مصر قدر اهتمامه (أو اهتمامهم) بالاتحاد بين السودانيين أنفسهم. واستلذاً إلى العضو الذي يقول بالتمتع على عبد اللطيف إلى جمعية الاتحاد السوداني عندما أخذ الوثيقة إلى مكتب "الخسارة" فإن على عبد اللطيف قد اختير لهذه المهمة بسبب كونه دينكاوي الأصل، و يشكل تقديمه لها لحظة قوية لسياسة البريطانيين الاستعمارية عندما يتأمرزون لإحداث الانقسام بين الشمال والجنوب. (٢٩) ويبدو أن على عبد اللطيف كان يتبنى، عندما حدثت هذه الواقعة، إلى حلقة سياسية صغيرة كانت تضم ضابطاً عسكرياً (٣٠) (رغم أنه ليس واضحاً ما إذا كانت هذه الحلقة تنتمي إلى الاتحاد السوداني أم لا)، وقد كان هدفها هو التعاون والوحدة بين مختلف القبائل في السودان وكان اسمها - حسب حكومة السودان - "جمعية القبائل السودانية المتحدة" The Sudan United Tribes Society (٣١).

بدأ على عبد اللطيف عقب إطلاق سراحه في ربيع ١٩٢٢ الاتصال بالأعضاء القياديين في جمعية الاتحاد السوداني، وبدأ نفوذه في الحركة يتصاعد. وقد تجلّى صياغة الشهيد للاتحاد بين السودانيين أنفسهم في الأحداث اللاحقة. جمع سليمان كشة في خريف ١٩٢٢ وكجزء من أنشطة جمعية الاتحاد السوداني، التماسك التي تليت في ليلة مولد النبي ونشرها في كتاب. وصدر الكتاب مقدمة بدلاً من "بشعب عربي كريم" واحتج على عبد اللطيف، إذا كان رآه أن كشة كان يجب أن يكتب "بشعب سوداني كريم"، حيث لا يجب أن يكون لغة لفرق بين العرب والجنوبيين (٣٢) انقسمت جمعية الاتحاد السوداني، عقب هذه الواقعة بهزعة، إلى مجموعتين، فشردت المجموعة التي ترعها عبد حاج الأمين في تأسيس اللواء الأبيض بدأ به مع على عبد

اللطيف بينما امتنع الآخرون (ومن بينهم سليمان كشة) عن الانضمام لها، وقرعوا بعد هذا عن المشاركة النشطة في الحركة.

والآن يمكننا، بما سبق، أن نطس أفكار على عبد اللطيف كالتالي: (مقارنة بينة "أوطية السودانية" كما عند مجموعة "الخسارة" التي أوجدها من قبل)

١- اتفق - بل وكان أكثر التزاماً - مع التصور القائل بوجود "أمة سودانية" ككيان وطني مستقل له حقه الخاص في تقرير المصير. وبهذا المعنى فهو يشترك في رؤيته كثيراً مع مجموعة "الخسارة".

٢- بالرغم من ذلك، ولكونه من أصل غير شمالي، فقد كان حريصاً على أن الأمة "سودانية" ينشأ أن تكون "أمة سودانية موحدة" تضم ليس فقط عرب بشمال ووسط أما كل العناصر الأخرى في السودان. ومن وجهة النظر هذه، فإن الزعماء الدينيين والقبليين ذوي الأصل "العربي" (الذين شكلوا "لواء السودان" الأول) لا يمكن أن يكونوا محلين كالأمة "السودانية" طالما أنهم لا يصفلون الجنوبيين في الجنوب ولا غويين الذين وصمهم البريطانيون بأنه أس من أصل "عربي مست قبيح" - Negroid but de-tribalized origin. والذين يعيشون "كخانة" وسط مجتمع السوداني الشمالي الذي يعود للعرب.

٣- وفيما يتعلق "بتوحيص الحقوق" إلى العرب (بريطانيا أو مصر) فقد كان مولفه - خلال فترة ما قبل تأسيس اللواء الأبيض - غامضاً نوعاً ما. إذ لم يكن مهتماً كبير بفكرة "توحيص الحقوق" ولا بفكرة "وحدة وادي النيل".

٤- يبدو واضحاً الآن أن أفكار على عبد اللطيف كانت تختلف كثيراً عن أفكار بعض أعضاء الاتحاد السوداني القياديين (مثل سليمان كشة) فقد كان هؤلاء يحكرونها أيضاً في إطار مثاليته "أوطية السودانية" كما عند جماعة "الخسارة". وكما جميعاً يتفقون على فكره وجود "أمة سودانية". ولكن الأمة السودانية التي يجب تشكيلها من وجهة نظر بعض قياديين الاتحاد السوداني. هم "الشعب العربي الكريم". ذي الأصل ينسبهم في الشمال (والذين قد يمثلهم الزعماء الدينيون والقبليون). ولعل تأييدهم لقضية "الوحدة مع مصر" (أو "وحدة وادي النيل") والتي كانت تسمى في تلك أنشطة توحيص حقوق "بشعب عربي كريم" في المناقشات المرتقة) قد مرس على توحيصهم لأنفسهم "كعرب" ربيحاً فقد اختلفوا مع على عبد اللطيف على مفهوم "الأمة السودانية" وعلى معنى "الاتحاد" معاً. فأصبح العداء محتماً.

إذن، لماذا قبلت المجموعة الأخرى في جمعية الاتحاد السوداني (وعلى رأسها صيد حاج الأمين) إراء على عبد الصفيق؟ ولعلنا نفترض، عندما تأخذ في اعتبارنا المقت الذي أبداه عبيد إزاء الزعماء القبلين والدينيين^(١٠) أن هذه المجموعة قد طورت - إلى حد ما - وعياً ذاتياً حيث تتميز ما يمكن تسميتها بـ "الافتدية" (أي الموظفين والانتلجسيات) عن القوى الدينية والقبلية. وإن هذا الوعي الذاتي خال إلى حد ما من فكرة المحتد. لكن لم كان هذا الموقف سهلاً بالنسبة لعبيد حاج الأمين وصعباً لسيما كشة؟ الأرجح أن هذا يرجع - جزئياً على الأقل - إلى اختلاف المهنة إذ بينما كان عبيد موظفاً حكومياً (في السكة الحديد أولاً ثم في السجون ثم البريد والبرق)، كان سليمان تاجرراً. وقد كانت الخدمة المدنية والجيش هما المجالان المهنيان لمفتوحان للناس ذوي الأصل وذوي المنحدر الزنجي المبتئين قليلاً في آن معاً، وقد كانت هذه هي المواقع التي يزغ فيها وعى "الافتدية" بذاتهم بعض النظر عن الأصل. ومن الناحية الأخرى كان عالم تجار أم درمان الأثرياء، الذي عاش وسطه سيما كشة، تسوده تقليدياً قبائل الشمال الشرية مثل الجعليين والدناقلة ولم يكن ثمة تمييز واضح بين الوعي بالذات على أساس المهنة أو على أساس المحتد. ولهذا السبب لم يستطع سيما كشة، رغم أنه كان مثقفاً، أن يطور وعياً ذاتياً واضحاً كافتدى مقابل القوى الدينية والقبلية، إذ ظل وعيه بذاته هو وعى "الشعب العربي الكريم" ويمكننا القول إن الحركة قد نجحت نتيجة للانقسام وسط قيادة جمعية الاتحاد السوداني مع ظهور على عبد اللطيف، وكنتيمة لانسحاب المجموعة التي يمثلها سليمان كشة لاحقاً، في القضاء على فكرة المحتد وتثبيت الوعي بالذات كافتدية".

ثمة نقطة يجب توضيحها. إذا كان هذا هو سبب الانقسام، لماذا قاد هذا إلى نهاية متناقضة نوعاً ما؟ أي لماذا وقف على عبد اللطيف (الذي لم يكثر كثيراً لفكرة "وحدة وادي النيل") ومؤيدوه بجانب مصر. ولماذا سحب معارضوه (الذين ارتبطوا بشعار "وحدة وادي النيل") تأييدهم لهذا الشعار؟

(٢) تحول في مستوى "وحدة وادي النيل"

يُمزى تبادل المواقع هذا إلى أن تحولاً ما كان يحدث في مستوى "وحدة وادي النيل". فقد كان هذا الشعار يستخدم سابقاً، في سياق السياسة المصرية باعتباره شعار بعض أعضاء الأسرة المالكة المعادين لبريطانيا (مثل الأمير عمر طوسون) وأعضاء الحزب الوطني، حيث كان تعاطي الشأن السوداني يتم أساساً بواسطة هؤلاء الناس. وانتقل هذا الشعار لاحقاً نتيجة لتطورات في السياسة المصرية إلى بعض أعضاء الحزب الوطني

القبليين من الوفد^(١١) وبعض الوفديين^(١٢) وقد بدأت العاصر الشعبية في حزب الوفد^(١٣) في هذه اللحظة، أي النصف الأخير من عام ١٩٢٣ (وعندما كانت الانتخابات الأولى على أساس دستور ١٩٢٢ على الأبواب وكان انتصار حزب الوفد متوقفاً) تلعب دوراً أساسياً في الترويج لهذه القضية. وقد اختارت هذه العناصر الشعبية (التي شكلت لاحقاً الاتحاد العلم لتقابات عمال وادي النيل في مارس ١٩٢٤) في معاملاتها مع السودان، أن تبحث عن حليف، ليس وسط الزعماء الدينيين والقبليين، وإنما وسط طبقة صغار الموظفين والقباط الصاعدة من أمثال على عبد اللطيف. وما يحذر ذكره أن موظفي الحكومة من ذوي الأصل الجنوبي قد لعبوا دوراً هاماً في "جمعية العمال" (التي تشكلت في السودان في ١٩٢٤ كأداة ارتباط بين جمعية اللواء الأبيض والاتحاد العام لتقابات عمال وادي النيل)^(١٤)

ومن هنا يمكننا أن نفترض أن "الاتحاد مع مصر" كان يعني من وجهة نظر بعض قيادي جمعية الاتحاد السوداني (مثل سليمان كشة) الاتحاد مع قوى في المجتمع المصري من قبيل تلك القوى التي يمثلها الأمير عمر طوسون - على الأقل حتى نهاية العام ١٩٢٢. ولعلهم كانوا مطمئنين إلى أن حق "الشعب العربي الكريم" (أي الزعماء الدينيين والقبليين والانتلجسيات الناشئة والتي تتشابه مع هؤلاء الزعماء - من ناحية المنحدر - إلى حد كبير) في التحدث باسم "الامة السودانية" قد أعترف به بلا جدال. لكن في نهاية ١٩٢٢ كان من الواضح أن معنى "الاتحاد مع مصر" قد تغير كثيراً. ولما أصبح "الاتحاد" يعني الاتحاد مع العناصر الوفدية الشعبية، فقد كان هناك خوف أن تصبح حقوق "الشعب العربي الكريم" في تمثيل السودان، موضع شك.

وهذا هو السبب الذي أجبر مناوئي على عبد اللطيف (الذين كانوا يلتزمون "بوحدة وادي النيل") على الانسحاب من هذه القضية. وهو ذات السبب الذي جعله (وهو الذي لم يكن يلتزم كثيراً بهذه القضية) قادراً على التوفيق بينها وبين "وطنية السودانية". ومن هذا التوفيق ولدت "جمعية اللواء الأبيض".

III اللواء الأبيض: دلالات "الأبيض"

سنركز في هذا الفصل على تحليل أفكار وأنشطة (ولا نشاطات) جمعية اللواء الأبيض "الرسمية" باعتبارها تمييزاً عن الحركات الأخرى التي نشطت في ١٩٢٤ (انظر التمهيد). وبعبارات أخرى، سنركز انتباهنا على تلك المنظمة التي بدأت أنشطتها عقب ٢٠ مايو ١٩٢٤^(٥٦) تحت النظام التالي^(٥٧):

(١) الاسم: جمعية اللواء الأبيض؛ (٢) يرمز "الأبيض" إلى القانونية والسلمية والاعتدال؛ (٣) لا تميز بين مختلف القبائل في السودان؛ (٤) لا يقبل المصريون كأعضاء في الجمعية؛ (٥) الأهداف: توحيد السودان مع مصر وإجلاء بريطانيا عن السودان؛ (٦) ومع ذلك، هذه المنظمة ليست معادية للحكومة الراشدة التي تحكم السودان من الناحية القانونية طبقاً لمعاهدة ١٨٩٩ الإنجليزية - المصرية؛ (٧) الإجراءات اللازمة للوصول إلى الأهداف: أفعال الاحتجاج بهدف مساعدة مصر في المفاوضات^(٥٨).

استخدمت الجمعية علماً أبيض رمزاً لها، وبالفعل فقد تجسد مفهوم الوطنية عند هذه المنظمة تماماً - كما سنرى - في علمها الأبيض الذي سُمي "علم السودان"^(٥٩).

(١) دلالات "الأبيض"

(١) تميزت جمعية اللواء الأبيض، خلافاً لصورتها السائدة، بسكونها أكثر من نشاطاتها خلال مسار أحداث ١٩٢٤. فقد انتهت أنشطة اللواء الأبيض الرسمية كمنظمة بحلول يوليو ١٩٢٤. ولم يعد بعدها ثمة أنشطة "منسوبة كاملة للواء الأبيض"^(٦٠) وتأسس العديد من "الفروع" بدون الحصول على موافقة اللجنة المركزية. كما فشلت الجمعية في أن تشارك رسمياً في الحركات الأخرى البارزة التي حدثت خلال تلك السنة (انظر التمهيد) وبإيجاز فقد فشلت في أن تستجيب بفاعلية للتطورات الواقعية.

ويمكن رؤية التبطي اللافت لهذا الفصل في موقف اللواء الأبيض المتروك نوعاً ما تجاه المظاهرات. والمظاهرة الوحيدة التي نظمتها الجمعية تحت رايها البيضاء كانت هي مظاهرة الخرطوم في ٢٢ يونيو^(٦١) بعد ذلك، أي بعد أن أصبح حظر التظاهر الصادر في ٢٢ يونيو معروفاً على نطاق واسع، لم تستطع اللجنة المركزية للجمعية أن تتخذ سياسة ثابتة حول مسألة التظاهر. إذ لم يستطيعوا أن يقرروا ما إذا كانوا سيسمرون المظاهرات أم لا^(٦٢). وساد اتجاه سلبي نحو التظاهر وسط اللجنة المركزية عقب اعتقال على عبد اللطيف في يوليو. وعندما قدمت الجمعية أخيراً للمحاكمة في ١٩٢٥،

اضطرت حتى حكومة السودان لتبرئة الجمعية من مسئولية الاشتراك في التظاهرات باستثناء ثلاث حالات فقط (تقديداً تظاهرات ٢٢ يونيو و ٢٦ يونيو و ٢٢ يوليو والتي جرت كلها في الخرطوم). أما بالنسبة للمظاهرات الأخرى - ومن بينها مظاهرة أم درمان الشعبية في ١٥ أغسطس والتي أرعبت تجار المدينة الأجانب وأقلقّت البريطانيين إلى حد كبير^(٦٣) - فإن اللواء الأبيض لم تشارك فيها. وبعيداً عن هذا، فقد أصدرت اللجنة المركزية المنشورات أكثر من مرة محاطبة التجار ومؤكدة أن الحركة لا تعاديهم^(٦٤).

لماذا أحجبت اللواء الأبيض عن المشاركة في المظاهرات الشعبية؟ يكمن السبب الظاهري في حقيقة أن التظاهر أصبح "فعلاً غير قانوني" في السودان عقب الحظر في ٢٢ يونيو، ومن ثم أصبح فعلاً لا يتماشى مع مبدأ "قانونية وسمية" الجمعية. لكن لماذا كان الإصرار على "القانونية والسمية" ضرورياً إلى هذا الحد^(٦٥)؟

فيما يتعلق بهذه النقطة علينا أن ننتبه إلى موقف عبيد حاج الأمين الذي أصبح رئيساً للجمعية عقب اعتقال على عبد اللطيف. فتتظيم المظاهرات من وجهة نظره لا معنى له طالما كانت تنقود إلى المزيد من الاعتقالات. وكان يريد أن يوقف موجة المظاهرات طالما أن الجمعية نجحت، في تقديره، في "إنجاز هدفها الأول في إظهار إرادتها"^(٦٦) وهو يعني، بلا شك، بعبارة "إظهار الإرادة" سلسلة بركات الاحتجاج التي أرسلت إلى الحاكم العام والبرلمان المصري^(٦٧). وهذا يذكرنا ببعض فقرات نظام الجمعية، «الأهداف: توحيد السودان مع مصر وإجلاء البريطانيين عن السودان.... والوسائل هي: أفعال احتجاج لمساعدة مصر في المفاوضات».

وقد يمكننا القول إن اللواء الأبيض هي جمعية كُودت كمنظمة يساعد مصر. وهي منظمة تشكلت هي اقترافاً أنها قد فوضت سلفاً حقوقها في التمثيل إلى مصر. لذا فالجمعية اعتبرت نفسها (كوبها فوضت حقوقها إلى مصر) متمتعة عن القيام بأي نشاط من شأنه أن يسبب المتاعب لحكومة مصر الوعدية فكان عليها أن تكف عن أي أفعال "عقبة" و "غير قانونية" قد تسبب فزعراً لموقف سعد زغلول في مفاوضاته مع مكدونالد. وبإيجاز فتركيزها على "الأبيض" (أي القانونية والسلمية) كان بسبب رأيها القائل بأنها قد فوضت سلفاً حقوقها إلى الآخرين.

وهذا يعني، بلا شك، أن نزوع على عبد اللطيف الأول (حيث لم يكن مهتماً بمفهوم تفويض الحقوق) مثلما كان ملتزماً بمفهوم تقرير المصير "للأمة السودانية" قد حدّ من أثناء التطورات الفعلية للحركة إثر بدء المنظمة لأنشطتها الرسمية كجمعية لواء "أبيض" والمؤدى أن البرقية التي أرسلت إلى الحاكم العام في ١٦ مايو ١٩٢٤ (وقعتها الأعضاء الخمسة المؤسسون لجمعية اللواء الأبيض قبل أربعة أيام فقط من تأسيسها

رسمياً) ركزت على حق تقرير المصير للمصير السوداني، بينما تلمح بالكاد مفهوم تفويض الحقوق إلى مصر.^(٨٧)

لكن وعقب تدشين جمعية اللواء الأبيض رسمياً، بدأ الترام الحركة بفكرة تفويض الحقوق يتصاعد وبالتالي زاد التزامها بمبدأ "القانونية والسلمية" فقاد هذا لاحقاً إلى فقدان حرية الفعل.

(٢) من دلالات "الأبيض" الأخرى أنه ليس أخضر (وعلم مصر كان أخضر أيامها). وقد استخدم العلم الأخضر في أحداث ١٩٢٤ أكثر من العلم الأبيض. إذ جرت مظاهرات الخرطوم في ٢٦ يونيو ١٩٢٤ (٨٨) ومظاهرة طلاب المدرسة الحربية المسلحة في ٩ أغسطس والمظاهرات الشعبية في أم درمان في ١٥ أغسطس (٨٩) وتمرد السجن في ٢٤ نوفمبر،^(٩٠) على سبيل المثال، كلها تحت العلم الأخضر (أي المصري).

ومظاهرة ٢٦ يونيو أكثر دلالة، فهي، في الواقع، مظاهرة نظمها أعضاء اللواء الأبيض. ولكن تسيير مظاهرة كان حينها يعد عملاً غير قانوني ولا تستطيع الجمعية أن تربط نفسها (كمُنظمة) بهذا التحرك. لذا فقد استخدم العلم الأخضر للإيعاء بأن هذه المظاهرة نظمها أفراد عاديون لا ينتمون للجمعية البنية.^(٩١)

أستخدم علم مصر، هنا، ليكون مؤشراً إلى أن التحرك انبثق في طنه لا شأن له بجمعية اللواء الأبيض ومن ثم يمكن أن نفترض عكسياً أن جمعية اللواء الأبيض باستخدامها لعلمها الأبيض كانت تحاول التمييز بين مصر والجمعية على نحو يبين وبمعارات أخرى، فالأبيض يشير، في هذا السياق، إلى أن أعضاء الجمعية كانوا حريصين على ترسيخ أنفسهم ككيان وطني مستقل ومتمايز عن الأمة المصرية. ويبدو هذا، للوهمة الأولى، متناقضاً لالتزام الجمعية بقضية "وحدة وادي النيل". لكنه فعلياً، لا يتناقض هذا الالتزام إطلاقاً. وعلى العكس فتبنيهم لأنفسهم "أمة سودانية" (مع اعتبار وجود مجموعة "الحضارة" التي دافعت عن نمط من "الوطنية السودانية" وأيدت - تأسيساً عليه - تفويض الحقوق إلى بريطانيا) كان خطوة ضرورية قبل تأييد تفويض الحقوق إلى مصر. وكان عليهم أن يمتنعوا بصراحة عن مماهة أنفسهم والأمة المصرية طالما كان هذا سيؤدي إلى تصنيفهم كواجهة لمصر ويؤدي، من ثم، إلى أن يخسروا قضيتهم. كان عليهم أن يتصمكوا بالعلم الأبيض، "علم السودان". ولذات السبب ما كانوا يستطيعون أن يقبلوا المصريين كأعضاء في الجمعية.

وثمة واقعة أخرى عارضة تكشف بجلالة إصرار أعضاء الجمعية على تعريف أنفسهم "كسودانيين". (وتكشف في ذات الوقت، أن البريطانيين حاولوا أن ينكروا عليهم كونهم "سودانيين" لكي يدفعوا حقهم في التحدث باسم "الأمة السودانية"). فائناء التحقيق الذي أجرى عقب تمرد السجن في نوفمبر ١٩٢٤، سئل المشاركون في التمرد

عن "جسمهم"، وعندما أصرروا على الإجابة بأنهم «سودانيون» جلدوا بوحشية. وأعلن الصايغ البريطاني المسئول أنه لا يقتل "سوداني" كإجابة عن "الجنس"، وقرروا إثر هذا تفادى الجلد بالإجابة "بجملتي" و"دنكاوي" و"عربي مصري" و"مولد" و"هلم جرا".^(٩٢)

وتوحي هذه الواقعة، في ذات الوقت، أن أعضاء الجمعية عموماً حاولوا (لولا الجلد) أن ينكروا التصنيف على أساس القبيلة، كخطوة تجاه تضييت أنفسهم "كأمة سودانية" ويؤكد هذا وجود فقرة معينة في نظام الجمعية، أي تلك الفقرة التي تقول "لا تمييز بين مختلف القبائل في السودان"، وهي فقرة تذكرنا بجمعية قبائل السودان المتحدة والتي قيل إن علي عبد اللطيف كان ينتمي لها.

وفي الختام يمكن أن نحصل إلى أن دلالات "الأبيض" كانت هي "الأمة السودانية" التي "قرصت" حقوقها إلى الآخرين. كما انصح الآن فقد كانت تجلباً لاستراتيجية تقيدت قسماً بالمبادئ الأساسية "للوطنية السودانية" كما عبد مجموعة "الحضارة"، أي.

أ- تأكيد أن السودان كيان وطني مستقل له حقه الخاص في تقرير مصيره.

ب- تفويض حقوقه هذه إلى آخرين (مصر أو بريطانيا).

(٢) بعض الملاحظات الإضافية

لقد أتت استراتيجية "الأبيض" (أي "أمة سودانية" "قرصت" حقوقها إلى الآخرين) في النهاية إلى الفشل. وقد حالت دون تعاون الجمعية مع قوى مختلفة داخل المجتمع. وبالتالي دون تطورها إلى حركة شعبية فعالة. وفي هذا القسم سنتناقش بعض النقاط المرتبطة باستراتيجية "الأبيض" هذه، ومن ثم نحاول أن نلقى الضوء على أسباب فشل حركة اللواء الأبيض.

(١) ليت أن مفهوم "تفويض الحقوق" كان قاتلاً لجمعية اللواء الأبيض. وفي هذه النقطة لانتخلي إن الترسنا أن صلة اللواء الأبيض التي استمرت مع الاتحاد العام لانتخابات عمال وادي النيل في مصر قد انقلبت قديماً على نشاطات الجمعية.

غنى عن القول إن الاتحاد عام انتخابات وادي النيل الذي تشكل في مصر في مارس ١٩٢٤ بقيادة الوهدى عبد الرحمن فهمي كانت نتاجاً لثورة ١٩١٩، وأنه كان ثورياً بمعنى أنه يرمز إلى انجاز تحول الحركة العمالية في مصر إلى أيدي مصريين أي "التمصير" (بعد أن كانت تسودها العناصر الأجنبية فيما مضى). ولكنها في ذات الوقت منظمة ظهرت لوجود بهدف مواجهة تهديدات الشيوعية (كما يتضح من حقيقة أنه تشكل بعد فترة وجيزة من القمع القوي للحركة الشيوعية في الاسكندرية في ربيع ١٩٢٤) - إنها منظمة لمصالحه الرأسماليين وانبعاث. وقد هاجم عبد الرحمن فهمي الشيوعية مراراً باعتبارها "عقيدة طوطم والتخريب" وشدد على أهمية النضال القانوني.^(٩٣)

وخلاف وظيفة الاتحاد العام كوسيط بين الرأسماليين والعمال كانت له وظيفتان خاصتان. الأولى أن يكون حلقة الوصل بين حكومة مصر الوفدية وحكومة بريطانيا المالية والثانية أن يكون حلقة الوصل بين مصر والسودان وكان من المأمول أن يقوى الاتحاد المدمج من خلال هاتين الوظيفتين، موقف سعد زغلول في تعاملاته مع مكدونالد. وقد أطرى عبد الرحمن فهمى حرب العمال البريطاني واصفاً إياه كحرب يقوم على (مبادئ الاشتراكية النيبية التي لا تتعارض مع أي دين) (١٨) كما نشط عبد الرحمن فهمى أيضاً في قضية الاتحاد مع السودان. ومع ذلك كان حريصاً على ألا تضر هذه الأنشطة الحكومة الوفدية في معاضداتها مع بريطانيا. ولهذا السبب حث أعضاء الاتحاد العام على عدم الاشتراك في مظاهرة كانوا يخططون لها للتعبير عن تعاملهم مع الحركة في عطبرة في أغسطس ١٩٢٤. وقال «هناك خطر أن تتسلل بعض العناصر الشريرة في صفوف العمال وتحدث اضطرابات قد تقود إلى نتائج غير مرغوبة» (١٩)

وبإيجاز فقد قيد العمال المصريون الذين انتظموا تحت راية الاتحاد العام أنفسهم بذات مفهوم «القانونية والسلمية» الذي قيد أعضاء جمعية اللواء الأبيض. ويبدو واضحاً أن عبد الرحمن فهمى لم يكن يعنى بالأنشطة «غير القانونية و «غير السلمية سوى أنشطة الشيوعيين. ولقد كانت جمعية اللواء الأبيض مرتبطة بالاتحاد العام هذا ارتباطاً وثيقاً عبر منظماتها الفرعية «جمعية العمال». ولا غرو أن حالت هذه العلاقة دون تعاون اللواء الأبيض مع القوى الاجتماعية التي يناوئها الاتحاد العام. (بالنسبة لواقعة عطبرة لا يمكن استبعاد العوذ الشيوعي استبعاداً كاملاً. يقال إن عطبرة في تلك الأيام كانت مركزاً للنشاطات الشيوعية في السودان. (٢٠) وكذلك يبدو أن الحزب الشيوعي المصري قد تعلق في السودان إلى حد ما. فقد اكتشفت السلطات البريطانية في ١٩٢٥ مسودة لبرنامج الحزب الشيوعي المصري - في الخرطوم لا القاهرة) (٢١) وكما ذكرنا آنفاً فالاتحاد العام لنقابات عمال وادي النيل كان يمثل لوجه الأكثر ثورية وشعبية في قضية «وحدة وادي النيل» مقارنة بالجوانب التي يحتلها أعضاء الأسرة المالكة أو الحزب الوطني. وللمفارقة، كانت العلاقة مع الاتحاد العام، إبان أحداث ١٩٢٤، رغم ذلك، عاملاً سلبياً أكثر من كونها عاملاً إيجابياً.

(٢) في مجمع آخر لاستنتاجات «الأبيض» نجد أن مفهوم «الأمة السودانية» لم يسبب ظاهرياً أي ضرر لحركة اللواء الأبيض مثلما فعل مفهوم «تمويض الحقوق» ولكن من ناحية أخرى، يتعاين الملمحان في بعض الأحيان، وعلى سبيل المثال، فقد ظل موظفو النقل النهرى في الخرطوم يحرقون الذين يشكلون القسم الأهم في جمعية العمال (وكثيرون منهم من غير العرب ومن ذوي الأصل الجنوبي) صامتين عندما كان صفار التجار والحرثيون من الخرطوم وأم درمان (ومعظمهم من العرب الشماليين) يتظاهرون تحت علم مصر الأخضر ويرشقون محلات التجار الأجانب بالحجارة (هل لأن أعضاء

جمعية العمال كانوا متقدين بسبب علاقتهم بالاتحاد العام؟).

ونصرح هنا سؤالاً بسيطاً: لم اختارت جمعية اللواء الأبيض أن تعيد نفسها بمفهوم «تمويض الحقوق إلى الآخرين؟» نظرياً يمكن أن ترجع هذا إلى حقيقة أنهم لم يكونوا حلواً من أنشأ إطار «الوطنية السودانية» الذي دفعته «الحضارة» إلى المقدمة، (أي، أم تأسيس السودان ككيان وطني مستقل له الحق في تقرير مصيره، ب/ تمويض حقوقه إلى الآخرين). إذن، لماذا لم يتحروا من هذا الإطار؟ إن القول بأن جمعية اللواء الأبيض لم تنج من الإطار الفكري «للحضارة»، وبالتالي لم تستطع أن تتوحد مع قوى شعبية أوسع تظل حجة سطحية. وعلياً أن نقول - على العكس من ذلك - إنه طالما كانت جمعية اللواء الأبيض هي مجموعة من الناس غير القادرين على التوحد مع قوى شعبية أوسع، فقد سمحوا لأنفسهم أن يستقروا في شرك الإطار الفكري «للوطنية السودانية» من حراز وطنية جمعية «للحضارة»

وعلى سبيل المثال كان علي عبد اللطيف أن ينتقل مباشرة - وهو الذي كان ملتزماً بقضية «تقرير مصير الأمة السودانية» التي تحرك أكثر استقلالاً دون التفكير في «تمويض الحقوق إلى الآخرين». لكنه لم يفعل لماذا؟ ففتروض أن هذا كان بسبب نقص مفهومه عن «الأمة السودانية» بعبارات أخرى، بينما كانت البرجوازية الزراعية (تتكون من الزعماء الدينيين والقبليين) تزعم أنها محمد «الأمة السودانية»، كان مفهوم علي عبد اللطيف عن «الأمة السودانية» يقتصر على قاعدة صلبة يستطيع أن يشن منها حرب على هذه القوى أي أن أساس «الوطنية السودانية» عنده كان - ومن ناحية الطبقة - أساساً محدوداً جداً.

كان علي عبد اللطيف ينتمي، من ناحية الأصل، إلى «حالة المجتمع». لكنه، من ناحية الطبقة، كان ينتمي إلى «صفوة المجتمع» - الأفندية، أو البرجوازية الصغيرة. لقد كان مفهومه عن «الوطنية السودانية» ثورياً من ناحية ضمه لعناصر المجتمع المضطهدة عرقياً، لكنه فشل في صم العناصر المستقلة اقتصادياً (تجديداً العمال و - إلى حد كبير في حالة السودان - المزارعين الذين حكموا وأستعملوا ونظموا في إطار الطريقة والقبيلة). في حين كانت هناك حاجة ماسة إلى تحد من «الوطنية السودانية» يستطيع تعبئة هذه القوى، إذا ما أريد «للوطنية السودانية»، كما عند الزعماء الدينيين والقبليين، أن تهرم فعلاً.

الهوامش

- (١) انظر، كمال، سلسلة مقالات كتبه، محمد جلال كليل ونشرت في "أكتوبر" بعنوان "حديث في الوحدة والاتصال" في النصف الأخير من عام ١٩٨٤.
- (٢) طبعاً أن معظم الدراسات عن جمعية اللواء الأبيض نشرت في السودان فقط بعد الاستقلال في ١٩٥٦.
- (٣) انظر على سبيل المثال، جعفر محمد عني بخت، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان ١٩١٩-١٩٣٩، بيروت، ١٩٧٢، ص ٩٣ حيث يوضح أن الجمع الأبيض قد استخدم في كل المظاهرات أنظر أيضاً، محمد أنيس، "حركة اللواء الأبيض بعد خمسين عاماً في السودان ومصر"، "الأهرام"، ٢٩ يوليو - ٧ يونيو، ١٩٧٢.
- (٤) وردت في سليمان كشة، اللواء الأبيض، الخرطوم، ١٩٥٧، ص ٥٥ وأيضاً، Egypt and Sudan, F.O. 371 / 10905 Political Agitation in Sudan, p. 12.
- (٥) "الرأي العام"، الخرطوم ٣١ مارس، ١٩٥٦، ص ٥.
- (٦) كلمت جاكوبالد في: Cmd. 2269, Egypt, No. 1 (1924) p. 4.
- (٧) Egypt and Sudan, F O 371/10049, No 5239, Future Status of Sudan, pp. 1-2.
- (٨) نفس المصدر السابق.
- (٩) نفس المصدر السابق، ص ٣، ص ٦، ص ٢٢، ص ٤٩.
- (١٠) كان حزب العمال البريطاني يهاجم مشروع الجزيرة عنده كان في المعارضة، ولكن عندما جاء إلى السلطة في ١٩٢٤ وأصل نفس الخط السياسي تجاه المشروع (ومن ثم تجاه مصر والسودان) مثل سلفه، وقد هاجم د. ب. وايتون، عضو الحزب الشيوعي البريطاني في تلك الأيام، حكومة حزب العمال في هذه التهمة.
- H P Rathbone, "The Sudan Scandal", The Labour Monthly, Aug. 1924.
- انظر أيضاً،
- The Daily Herald, 2 Feb. 1924, p. 2.
- وقد كان حزب العمال يتبع دوى سياسة امبريالية تجاه مصر والسودان بهدف تقوية مركزه المتزايد نوعاً ما في السياسة البريطانية انظر محمد أحمد أنيس "ثورة ١٩١٩ وحزب العمال البريطاني"، "الهلال"، أكتوبر ١٩٦٤، ص ٢٨.
- (١١) ظهر هذا التأكيد في تقرير ملثر ١٩٢٠ وأكد الإعلان البريطاني عن استقلال مصر الصادر في ٢٨ فبراير ١٩٢٢ حيث عومل السودان ليس كجزء من استقلال مصر، وإنما أحد أربع نقاط أحلت لتسويتها من خلال التفاوض.
- (١٢) محمد أحمد أنيس، "ثورة ١٩١٩ وحزب العمال البريطاني"، ص ٢٩.
- (١٣) كان عبد الرحمن مهدي رئيس لاجتماع العام لقنات عمال وادي النيل يتحدث عن مؤيداً لمؤوضات انظر مذكرات عبد الرحمن مهدي، ملف رقم ٢٨، ص ٢٨٤٦ - ٢٨٤٨ (محقولة في مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر دار الكتب، القاهرة).

(١٤) ما يجدر ذكره أن المذكرة التي وقعها، محمد وأبراهيم ونجد ومواطنو مركز الكاملين وموظفو المحييون" (والتى قدموها إلى حكومة السودان محتجين ضد المذلة التي كتبها د. محبوب ثابت عن مشروع الجزيرة ومصرين من تأجيلهم الحار للمشروع) قد انتهت بالجملة التالية «وفي الختام نود أن نسبب أنفسنا إلى انسيو السيد علي الميوسى والسيد عبد الرحمن المهدي واشترى على الهدي وأعضاء الوفد السوداني الآخرين في كل عركاتهم ثياباً من ألعة السودانية ومصالح خزائن مكرارة»

في مصر، Egypt and Sudan, F O. 371/10049, No. 5239, pp. 54-56.

مصالح الوفد السوداني" بشدة بمصالح البرجوازية الزراعية في المستعمر.

(١٥) وردت في: محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، طائفة التاريخ وأفاق المستقبل، سرب، ١٩٨٠، ص ١١٩-١٢٠. ويحدد نفس البنية الايديولوجية في نص القرار الذي تبناه اجتماع الاعيان الذي عقد في منزل السيد عبد الرحمن لمهدي في أم درمان في ١ يونيو ١٩٢٤.

(١٦) أكثر التعميمات حراً عن هذه النظرة بعدها في المقال الذي نشر في "الخضرة" في ٢٥ يونيو ١٩٢٤ والذي هاجم جمعية اللواء الأبيض بصف، حيث يقول المقال: «أفيت البلاد لم تظهر أصغر وأوسع رجائهم دور أن يكون لهم مركز بأنهم لمصنوعون والمعبرون عن رأى الأمة». ويتناول في نصه يمس إلى قبائل ويطول وعشائر، ويكل منها رئيس أو عليم أو شيخ، وهؤلاء هم أصحاب الحق في الخديت عن البلاد» ورد في أحمد إبراهيم ديب، ثورة ١٩٢٤: دراسات ووثائق، الخرطوم، ١٩٧٧، ص ٢٢. وكذلك القراء المذكور أننا (أنظر لهامش ١٥) والذي يبدأ بالتصريح التالي «الفرق الذي جتمع اليوم يضم شخصيات بارزة من الأمة السودانية المؤملين لإبداء الرأي وقد صموا في هذا البيان تعاميل المبادئ العامة التي وافق عليها السودان كله»

Egypt and Sudan, F O 407/199, p. 140.

وفي ختام مذكرة أنيس الكاملين (أنظر لهامش ١٤) يجد هذه التعميمات «يعيش البريهايون وعدلهم» يعيش السودان وحاكم السودان، وأشراق السودان، تحت حمية صاحب الخلافة الملك جورج الخامس ملك بريطانيا العظمى ومواطني الهند»

Egypt and Sudan, F. O. 371/10049, No. 5239, pp. 54-56.

(١٧) انظر على سبيل المثال، أحمد إبراهيم دياب، سابق ص ١٦.

Maddathir Abd al-Rahim, Imperialism and Nationalism in the Sudan. A Study in Constitutional and Political Development, 1899-1956, London 1969, p. 105.

مبارك بايكر الريح، ثورة ١٩٢٤ السودانية، الخرطوم، ١٩٥٧، ص ٦٣، محمد أنيس، "حركة اللواء الأبيض"، "الأهرام"، ٢٩ يونيو ١٩٧٢، شوقي عبد الله الخمال، تاريخ السودان وادي النيل، الجزء الثاني، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٢٥٤.

(١٩) حسن غنية علاء من المجتمع السوداني، الجزء الأول (الطبعة الثانية)، القاهرة، ١٩٦٠، ص ١٤٠.

(٢٠) أحمد إبراهيم ديب، سابق صفحتي ٨، ١٢.

(٢١) "الرأي العام"، الخرطوم، ٣١ مارس ١٩٥٦، ص ٢.

(٢٢) ترحي نشاطاته خلال العام ١٩٢٤ أنه لم يكن مرتباً كثيراً بقضية "وحدة وادي النيل"، وإن كان مهتماً أكثر بقضية تقرير المصير للشعب السوداني انظر:

Egypt and Sudan, F O 371/10905, Political Agitation in Sudan pp. 8-9.

- (٢٣) سليمان كشة، وثيقة السودان الأولى، أسرار ووثائق تاريخية، الخرطوم، د. ت. ، ص ١٤
- (٢٤) حسن نجيلة، سابق، ص ١٢٥.
- (٢٥) سليمان كشة، وثيقة السودان الأولى ... ص ٩، ص ١٢-١٤.
- (٢٦) أحمد إبراهيم دياب، سابق، ص ٢٢، محمد أديس، "حركة اللواء الأبيض"، "الأهرام"، ١ يوليو ١٩٧٣
- (٢٧) Egypt and Sudan, F. O. 371/10049, No. 5239, pp. 45-46.
- (٢٨) كما يذكر ذكره أن عبيد يهدو، خلافاً لسليمان كشة، أكثر مقابلاً للسلطات التقليدية (قبلية أو دينية) بالرغم من أنه هو نفسه ذو أصل طيب، وبالرغم من أن حكومة السودان حاولت أن تصالحه عبر الشيخ الغيب هاشم (أحد الأعيان من أسرة الهاشميين التي يرتبط بها عبيد من طريق زواج أحد أخوانه) إلا أن عبيد رفض هذا. حسن نجيلة، سابق، ص ١٤٤.
- (٢٩) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 5.
- كان البريطانيون حريصين على تأكيد "الأصل السوداني" لدى عبد الطيف محاولين إثبات أنه ليس مؤصلاً لتمثيل السودان وقد كان رد فعل بعض الكتاب السودانيين أن تجنبوا ذكر أصل على عبد الطيف كلية. انظر على سبيل المثال، مكي شيككة، السودان عبر القرون، بيروت، ١٩٦٥، ص ١٨٨. وأيضاً، عبد الحميد إبراهيم عبد الرحمن، الزعيم على عبد الطيف، القاهرة، ١٩٥٠. لكن ولكي نفهم مفهوم على عبد الطيف عن "كوبيتية" وقائمه جميعه للحركة، علينا أن نأخذ أصله في الاعتبار
- (٣٠) سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٤-٦، حسن نجيلة، سابق، ص ٩٨.
- (٣١) عبد الكريم السيد، اللواء الأبيض، تاريخ ثورة ١٩٢٤، مذكرات ومشاهدات سجين، الخرطوم، ١٩٧٠، ص ٩.
- (٣٢) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 5.
- (٣٣) جعفر محمد علي بخت، سابق ص ١٧٧، سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٤
- (٣٤) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 5
- بالطبع قد يكون هذا تفسير تأثر بوجهة النظر البريطانية لكن يجدر ملاحظة أن النص الأصلي لـ "طالب الأمة" لم يمد موجوداً، وبالتالي لن نستطيع أن نعرف محتواها على وجه الدقة. وعلى خلاف التفسير الشائع لم ينشر نص الوثيقة في جريدة "الأخبار" القاهرية. وما نشر لم يكن سوى تلخيص جزئي من النص الذي سعى الصحفي أمين الرافعي للحصول عليه. يقرر الجزء الأول من نسخة "الأخبار" بولسوخ أو «البريطانيين يتآمرون لفصل السودان عن مصر يخش النظر عن إرادة الشعب»، (الأخبار، ٦ يوليو ١٩٢٢). ولكن ليس مستبعداً أن تكون نسخة "الأخبار" هذه قد تأثرت بوجهة النظر المصرية.
- (٣٥) عبد الكريم السيد، سابق، ص ١٠.
- (٣٦) سليمان كشة، معارك اللواء الأبيض، الخرطوم، د. ت. ، ص ٥-٧
- Egypt and Sudan, F.O. 371/10053, No. 7895, Disturbances in the Sudan p78.
- (٣٧) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 5.
- انظر أيضاً، رأيت غنيمي الشيخ، مصر والسودان في الملات الدولية، القاهرة، ١٩٨٢، ص ٢٧١.

- (٣٨) حسن نجيلة، سابق، ص ٩٨-٩٩
- (٣٩) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 8.
- (٤٠) انظر الهامش (٢٨).
- (٤١) مثل عبد الرحمن الرافعي وعبد اللطيف الصوفاني.
- (٤٢) مثل أحمد حمدي سيف السر ومرفق حنا
- (٤٣) منظمو الحركات الشعبية، المعروفون مثل عبد الرحمن لهي ومحبوب ثابت.
- Egypt and Sudan, F.O. 371/10053, No. 7895, p.87
- (٤٤) كان بخت محمد، مثلاً، والذي كان حلقة الوصل بين مصر والسودان ثم التحق أخيراً بالسوداء الأبيض وجمعية العمال مثلاً، ديكاويلاً ولد في مصر. وكان موظفاً في وزارة الأشغال انظر.
- Egypt and Sudan, F.O. 371/10053, No. 7895, p. 89
- (٤٥) أرسلت في ١٦ مايو برقية وقعها الرجال الخمسة الذين سيصبحون لاحقاً اللجنة المركزية لجمعية اللواء الأبيض إلى الحاكم العام. لكن الجمعية لم تشكل وتُسمم «اللواء الأبيض» رسمياً إلا بعد مرور أربعة أيام. انظر.
- Muddathir 'Abd al - Rahim, op. cit., p. 105
- (٤٦) سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٢٢.
- (٤٧) Egypt and Sudan, F.O. 371/10053, No. 7895, p. 81
- (٤٨) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 12
- انظر أيضاً مكي شيككة، سابق ص ٤٩١.
- (٤٩) في حدود علم كاتبة هذه الدراسة.
- (٥٠) بينما لم يكن على عبد الطيف قد تسيير المظاهرات بصورة مطلقة، (سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٦١، Egypt and Sudan, F.O. 371/10053, No. 7895, p. 61
- كان عبيد حاج الأمين وحسن الشريف وموسى أحمد لا وأعضاء آخرون ذوو وزن ضدها تماماً انظر سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٢٢، ص ٤٧.
- (٥١) وردت في سليمان كشة، السابق، ص ٥٦ و ٥٥.
- (٥٢) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 13.
- (٥٣) أحمد إبراهيم دياب، سابق، ص ٤٥، ص ٥٦، ص ٥٨.
- (٥٤) كلمة تفسير وارد وهو إما أن العديد من أعضاء جمعية اللواء الأبيض كانوا من موظفي الحكومة، لم يرفضوا في التورود في أنشطة غير قانونية قد تقود إلى فصلهم لكنهم، مع ذلك، كانوا ينامرون بوظائفهم سلباً عندما قرروا إرسال بوقيات (أو رسائل) الاحتجاج (كان يحظر على موظفي الحكومة في السودان حينها التعبير عن آرائهم في المسائل السياسية بدون إذن من الحكومة. انظر أحمد إبراهيم دياب، مصدر سابق، ص ١٨٠). لذا لهذا التفسير ليس مقبلاً في الكافية
- (٥٥) سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٢٢.
- (٥٦) السابق ص ٢٨، ص ٤٧.
- (٥٧) أحمد إبراهيم دياب، سابق، ص ٤٠.



دور "الزنوج المنبتين قبيلاً" في تاريخ السودان الحديث

تمهيد

I فترة حكم أسرة محمد علي والمهدية

II لفترة المبكرة من حكم الثنائي:
حتى العشرينيات

III على أعقاب الاستقلال:
"الكتلة لسودا"

- (٥٨) سليمان كشك، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٢٠.
(٥٩) The Daily Herald, 18 Aug. 1924.
(٦٠) سليمان كشك، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٧١.
(٦١) عبد الكريم السيد، سابق، ص ٢٢.
(٦٢) السابق، ص ٦٤-٦٥.
(٦٣) محمد أحمد أنيس، دراسات في وثائق ثورة ١٩١٩، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٦٣، ص ٢٥.
(٦٤) السابق، ص ٢٧.
(٦٥) السابق، ص ٢٨.

(٦٦) Jaafar Muhammed Ali Bakheit, Communist Activities in the Middle East Between 1919-1927 with Special Reference to Egypt and the Sudan, 2nd printed, Khartoum University press, 1975, pp. 7-9

يخبرنا عبد الكريم السيد عرساً بواقعة مدهشة إبان أحداث قرد السجن في نوفمبر ١٩٢٤. أن أبو يزيد أحمد حسين، والذي سجن في السجن المركزي نتيجة لأحداث عطبرة في أغسطس قد خطب بالإنجليزية في الجيود البريطانيين الذين كانوا يحيطون بالسجن فهم استحسنوا كلامه «ورقموا له قبحاتهم عن فوق رؤوسهم علامة للامتحسان» (عبدالكريم السيد، سابق، ص ٤١) هذه الواقعة تحمل تشابهاً في نوع من الحفص كانت.

(٦٧) Bakheit, Communist., pp. 20 29

الكاتب ليس مصرياً. وإنما شيوعي بريطاني هو هـ ب واليون وبما يجدر ذكره انه هو نفس الشخص الذي نشر في شهر ١٩٢٤ وصفاً تفصيلياً لمشروع الجزيرة بحوان وصحيفة السودان في Labour Monthly - أفتقر الهامش (١٠).

دور "الزئوج المنبتين قليا" فى تاريخ السودان الحديث*

تمهيد

عندما ووجه البريطانىون فى عام ١٩٢٤ أول تحدى لسيطرتهم على السودان منذ دخولهم فى ١٨٩٨ وواجهوا بهوصاً واضحاً فى الحركة المعادية لهم (ثورة ١٩٢٤)، أرجعوا هذه التطورات - جزئياً - إلى وجود "الزئوج المنبتين قليا" (negroid but detribalized people) الساخطين فى المجتمع السودانى الشمالى وقد كانوا يقصدون بهذا التعبير "العبيد السابقين" الذين ترجع أصولهم إلى قبائل الجنوب أو جبال التوبة لكنهم استقروا فى المجتمع السودانى الشمالى وفقدوا، بالتالى، أى صلة بقبايلهم الأصلية. إذ لم يكن لهم فى الشمال "أى مكان فى النظام الاجتماعى"، ولا روابط ولا تقاليد أو مهن يعودون لها، فشكّلوا بالتالى مصدراً للازعاج فى نظر السلطات البريطانية وقد شعر البريطانىون، فى ذلك الوقت، أنهم يمحون نوعاً من الوطنية "السودانية" وسط هؤلاء الناس التى يُعتبر "السود"، طبقاً بها، هم فقط "السودانيون الحقيقيون" الذين يجب أن يحكموا البلاد ويتعمقوا بمقام السلطة فيها. (١)

نقد كن مدهشاً بعض الشيء ألا تعذب مسألة هؤلاء "الزئوج المنبتين قليا" لاهتمام الكافى فى مجال الدراسات السودانية. ذلك لأن دراسة هؤلاء أساس، الذين اجتثوا من مجتمعهم المطلقى الأصلى ووجدوا أنفسهم يشقون صريقتهم فى المدن لشماوية، قد تكشف لنا، فى المقام الأول، جانباً أكثر إثارة من التغيرات التى صلت بمجتمع السودانى بسبب التحديث. ومن ناحية أخرى تبدو دراسة هؤلاء "السود" أمراً داعياً عنه لفهم "الوطنية السودانية" أو "الهوية السودانية"، كما توحي حقيقة أن لفظة "سودانى" كانت تسمى حتى القرن العشرين - فى معظم الحالات - "الزئوج" (الجنوبيين أو أهل جبال التوبة) فقط.

* قدمت هذه الدراسة أولاً إلى:
Second International Sudan Studies Conference, April 1991, Durham.

تجربى صوب
"The Role of the 'Negroid but De-tribalized' People in Sudanese Society, ١920s - ١940s"

إن حقيقة أن مسألة "الزنج المبتغيين قبلياً" قد تم تجاهلها في دراسة تاريخ السودان الحديث هي، بمعنى ما، انعكاس للواقع التاريخي حيث نجحت السلطات البريطانية بعد المشرييات في وقف عملية إعادة إنتاج هؤلاء الناس ونجحت بالتالي في تهيمش موقعهم، ففقدوا، بالنتيجة، زخمهم الاجتماعي وكفوا عن لعب أي دور لافت في المجتمع السوداني بعد الأرميسيات وهذه الحقيقة (أعني تهيمش "الزنج المبتغيين قبلياً" في المجتمع السوداني) ليست سوى مؤشر على اكتمال الانقسام بين "الشمال" و "الجنوب"، وبالتالي ظهور "مشكلة الجنوب"، وبهذا المعنى يجب ألا نعتبر مسألة "الزنج المبتغيين قبلياً" ظاهرة "فوق تاريخية"، وإنما ظاهرة تاريخية برزت للوجود في مرحلة تاريخية معينة فحسب في المجتمع السوداني المتغير.

سنعالج في هذا الفصل مسألة هؤلاء "الزنج المبتغيين قبلياً" (كظاهرة تاريخية) من خلال تحليل حالتهم ونشاطاتهم في المراحل الثلاث، أعني: ١- تحت حكم أسرة محمد علي والمهدية، ٢- من بداية الحكم الثنائي إلى العشرينيات، ٣- سنوات ما قبل الاستقلال ممتدرة، وسنولى، في هذا التحليل عناية خاصة لمسألة نظرهم لأنفسهم (وعينهم الذاتى) ومواقفهم تجاه الأنواع المختلفة من "الوطية السودانية" حينها، رغم أن هذه الأشياء لا يمكن الإمساك بها بسهولة، خاصة في الفترات المبكرة.

I فترة حكم أسرة محمد علي والمهدية

بدأ الاتصال المكثف والواسع بين الشمال والجنوب والذي قاد إلى ظهور "الزنج المبتغيين قبلياً" مع وصول حكم أسرة محمد علي إلى السودان. وفي ظل هذا النظام تعرضت أقاليم أعلى النيل للمرة الأولى للاستشكاف ومن ثم للاستغلال. وفي ظل هذا الحكم تزايدت الغزوات من أجل العبيد (بل اتخذت شكلاً مؤسسياً بعض الشيء)، فقد استوعب معظم هؤلاء العبيد في الجيش المصرى "كجهادية" بينما استخدم الآخرون في العمل المنزلى أو الزراعى في المجتمع السودانى الشمالى.

وفيما يتعلق بوعيهم الذاتى أثناء هذه الفترة لا نعرف سوى القليل، بالطبع لدينا قدر ما من المعلومات إذا ما أردنا البحث عن تجليات هذا الوعي، خصوصاً في بعض لخطات نضالاتهم الاجتماعية. ففي حالة من استوعبوا في "الجهادية"، يعرف التمرد الكبير الذى انفجر في كسلا في ١٨٦٦ - ١٨٦٥^(٢) وفي حالة العبيد المستخدمين في العمل المنزلى والزراعى نسمع عن ثورة في مديرية بربر إذ قيل إنهم حاولوا فيها

"الاستيلاء على الأرض لأنفسهم"^(١) ونعرف بعض التفاصيل عن غرد "الجهادية" في كسلا. فقد ورد أن «العصاة انقسموا أربعة فرق حسب أجناسهم الدينكا والعفور والنوبة والمولدين فنولى كل فرقة رئيس منهم». وفي ذات الوقت، كان يبدو - علي الأقل في نظر لوائين لحكم أسرة محمد علي - أن هؤلاء "المتمردين" تمصبوا للجنسية ضد الأتراك والعرب^(٣)، وأخيراً انتهى التمرد عندما ستسلم المتمردون لأدم بك وهو سابط من غرب السودان كان "عربى ليس... ولكنه كان شديد السمرة جداً وعارفاً بأحلاق اسود حتى كان يُظن أنه منهم"^(٤)

لكن يظل العديد من أسقاط غامضاً إذ يبدو أن المتمردين كانوا يصمون أنفسهم، على سبيل المثال، على أسس "قبليّة"، إلى حد ما، لكن لنا متأكدين إن كان هذا النوع من التصنيف "القبلى" يتعاقب مع طريقتهم في تعريفهم لأنفسهم في مواطنهم الأصلية (وعينهم لذاتى الفطرى)، أم كان - في ذاته - نوعاً جديداً من الوعي الذاتى كَيْف (أو حتى خُلِق) بشكل معتدل حسب الشكل الذى نُظِمُوا وسُنّفُوا به في جيش حكم أسرة محمد علي. كما أنه ليس وضاحاً إن كانوا يجحوا فعلاً في تأسيس هوية ذاتية أوسع (أو فلتنقل "متجاوزة لثقيلة")، وإن كانوا قد فعلوا، فهل كانت هذه الهوية وعياً ذاتياً بأنفسهم "كجهادية"، مثلاً، أم كانت وعياً ذاتياً بأنفسهم "كسود"؟ وبالإضافة إلى هذا، فموقفهم تجاه حكم أسرة محمد علي نفسه ليس واضحاً. وبكلمات أخرى، نحن لا نعلم ما إذا كان تمردهم بسبب سطوتهم من سوء المعاملة فقط أم قام على إنكار شرعية النظام نفسه. وفيما يتعلق بهذه النقطة - أعني موقفهم تجاه حكم أسرة محمد علي - فمن الأفضل الرجوع إلى نشاطاتهم خلال الثورة المهدية، أخذين بالاعتبار حقيقة أن هذه الثورة هي نتيجة مباشرة لسنوات حكم أسرة محمد على الستين وكنت تهدف إلى الإطاحة بها كية.

يبدو من انبعاث الأولى وكأن موقفهم من الثورة المهدية سلبي في مجمله، بل ويبدو عدوانياً في بعض اللحظات وإحدى أكثر الحالات لغتاً للنظر هي تمرد "الجهادية" ضد الدولة المهدية في الأبيض في سنوات ١٨٨٥ - ١٨٨٧. وقد شارك في هذا التمرد ليس "الجهادية" فقط وإنما أيضاً عبيد المنازل من الذكور والإناث ("حتى العبيد المتقيدون في الأغلال") في الأبيض. وبعد أن أظهروا عداوتهم العلنى للمبادئ المهدوية (الإسلامية) (لشددية) بشرب الخمر والرخص، أدوا التحية العسكرية الخديوية، ثم غادروا المدينة إلى جبال النوبة،^(٥) رافعين علم الخديوى،^(٦) ثم اختاروا قائدهم الذى أطلقوا عليه لقب "ياضاً".^(٧) وقد أعلنوا، ولأهم بالخديوى وقرروا أن على الناس أن يتسبوا بالخديوى وقد خلد من أقسم بالمهدى^(٨). كما قرروا، أيضاً، معاقبة من يبيع أسلحة أو الذخيرة لمواطني جبال النوبة بالموت^(٩) وقد اعترف السكان المجاورون هؤلاء المتتمردين الذين

أما نوعاً من "الجمهورية العسكرية" بوصفهم "حكام البلاد" وأمدوهم بكميات من المشية والسهم^(١١) لكنهم أخذوا لاحقاً "يعاملون سكان المنطقة باستبداد"، فأحمد جيش المهدي بقيادة حمدان أبو عبيدة ثورتهم^(١٢) وقد رُصدت محاولة لحركة مشابهة في دنقلا. إذ خطط لها أيضاً للتمرد بواسطة "الجهادية" ومنح القائد لقب "باشا"، رغم أن الخطة قد أُحبطت سلفاً^(١٣)

إذن كان المتمردون يهدفون، فيما يتعلق بهذه الحركات، إلى إعادة حكم أسرة محمد علي. لقد أعلنوا ولائهم للخديوي وكانوا يعززون أهمية كبرى لرتبة في جيش الخديوي. وكانوا يشيرون أنفسهم جنوداً للخديوي أولاً وأخيراً ويفخرون بذلك. وفي حالة حركة الأبيض، فشل المتمردون، رغم أنهم لجأوا إلى جبال النوبة التي كانت - بلا شك - الموطن الأصلي لقسم منهم، في بناء علاقة ودية تقوم على المساواة مع أهل الجبال. وبدلاً من ذلك، اختاروا أن يظهروا "حكام البلاد"، كممثلين للسلطة الخديوية في هذه المنطقة.

لكن كان هناك نوع آخر من الحركات وسط "الجهادية" خلال هذه الفترة. أُعنى حركة "الجهادية" في مديرية الاستوائية في ١٨٨٨ - ١٨٨٩^(١٤) وقد التزمت هذه الحركة (التي قادها ضباط "الجهادية" في المديرية) أيضاً، مثل حركة الأبيض، بالولاء للخديوي وكانت معارضة لثورة المهدي في الأساس. ولكن كانت هذه الحركة، مع ذلك، تختلف عن حركة الأبيض، من حيث أنها شكلت نوعاً من المقاومة والتمرد ضد النموذج الأوروبي (الذي يمثله المدير أمين باشا، نفسه) في المديرية. والآن فليق نظرة على الوضع في مديرية الاستوائية في تلك الأيام.

بالرغم من أن معظم المناطق قد دخلت بعد سقوط الخرطوم (١٨٨٥) تحت حكم الدولة لمهدية، إلا أن الاستوائية - كونها في أقصى جنوب السودان - لم تكن قد وقعت بعد بكاملها في أيدي المهدي، وكانت حاميات الحكومة مازال تمسك بالأوضاع ولكن أمين باشا الألماني (اسمه الأصلي إدوارد شنيتزر E. Schnitzer) الذي عين مديراً للمديرية منذ ١٨٧٨ كان يفكر في ذلك الوقت، وهو يواجه تقدم قوات المهدي، في إخلاء المديرية والتوجه جنوباً. فاعتبر الضباط "السودانيون" هذا الانسحاب خيانة لحكومة الخديوي من جانب هذا الحاكم الأوروبي. كما شكوا أيضاً في أن هذا الحاكم كان يتآمر لبيعهم كعبيد للإنجليز^(١٥) (تزايدت شكوكهم عندما وصل ه. م. ستانلي H.M Stanley المقامر الإنجليزي بدهوى إنقاذ أمين) ونتيجة لذلك بدأوا مقاومة علنية وعزلوا أمين وانتخبوا حاكماً جديداً. وقد أصدر قادة التمرد بياناً يلقي بعض الضوء على طبيعة حركتهم،

«لقد أغضب المدير المديرية خمس سنوات موال بأفعال الاستبداد والظلم

والعنف والاستغلال وفضل الناس حسب نزواته وأذى الآخرين، الأكثر تأهيلاً. والآن وتتويجاً لخزيه يتآمر لبيع المديرية للبريطانيين، لكن ساعة استعادة حقوق الخديوي قد حانت. لقد تخصصنا من النير وأعسا حكومة جديدة مما يعني استعادة النظام والعدالة للكافة»^(١٦)

وعلي الرغم من أنهم كانوا يدعون إلى إعادة النظام الخديوي، إلا أن ما كانوا يفعلونه في الواقع بلغ حد الإنكار الكامل لحالة الأضياء التي حدثت في المنطقة بعد سبعينيات القرن التاسع عشر باسم الخديوي وأكثرها بروراً كان هو النفوذ المتنامي للإداريين الأوروبيين. فقد شكل عزلهم لمدير عبيد الخديوي وانتخابهم خليفته في حد ذاته ثورة ضد نظام الخديوي. فهناك بعض المعلومات التي تشير إلى وجود تأثير مباشر لضباط المصريين الذين شاركوا في الثورة العربية ثم رحلوا إلى جنوب السودان على الحركة^(١٧) لقد كانت حركة "الجهادية" في مديرية الاستوائية بمثابة ثورة عربية مصغرة، فكانت، بهذا المعنى، تختلف في جوهرها عن حركة الأبيض التي هدفت إلى استعادة النظام السابق بهذا المعنى.

وما يجدر ذكره أيضاً أنه كانت هناك درجة من التعاطف، في حالة الحركة في الاستوائية، بين "الجهادية" والمشاركين في الثورة المهدي حيث كان كلاهما يعارض النموذج الأوروبي وقد جرى التعبير عن هذا التعاطف - على خلاف حالة الأبيض حيث تجت المشاعر المعادية بموقف الإسلامى المتشدد في تصرفات مثل الشرب والرقص - في شكل من التعاطف كأناس يعتقدون ديناً واحداً هو الإسلام. وبالسبب كان المشاركون في الثورة المهدي، في نظر "الجهادية"، أعداء للخديوي، وبالتالي أعداء بهم في الأساس. ولكن في ذات الوقت بعد ورد أن متصردى "الجهادية" قد أعصوا أن من الأفضل لهم أن يستسلموا لجيش المهدي، بدلاً من الاستسلام "لكفرة مثل الإنجليز"^(١٨) كذلك كان الأوروبيون في المديرية يعتقدون أن الضباط "السودانيين" كانوا يروجون "لمقاومة مسيحية"^(١٩) (ولعلنا نتذكر أن المشاعر الدينية، في حالة الثورة العربية نفسها، قد مالت إلى التصاعد في وجه خطر التدخل الأوروبي المباشر والمتزايد).

هكذا كان الأمر في الاستوائية. لكن هل من حالات أخرى اتخذ فيها "الجهادية" موقفاً أكثر إيجابية تجاه الثورة المهدي وشركوا فيها برغبتهم؟ إنه سؤال صعب وفي الواقع فإن المرء ليجعز عن تقدير أهمية "الجهادية" في دولة المهدي، حيث وضعت تحت إمرة عبد المولى صامون (أخ حمدان أبو عبيدة) ولعبوا دوراً حاسماً في الحرب وهي حماية البصرائب، وكانوا فعلياً القوة الوحيدة المتمكنة من استخدام السلاح الناري. لكنهم دفعوا في معظم الحالات إلى الوقوف إلى جانب المهدي بانقوة (كأسرى)، وليس بحسن رغبتهم وحتى بعد استيلائهم في جيش المهدي لوحده أن الجنود "السود" كانوا

يؤمنون دائماً خلال الممارك في الحظ الأمامي بينما يبقى "العرب" في المؤخرة. (١٠)
وفوق كل شيء، فهم ساكنوا بيهيئون ضد الدولة المهدية في الأبيض وغيرها، لو لم
يتعرضوا لنوع من انفرة في المعاملة.

ومع ذلك يجدر بنا أن نسجل أن استيعاب التسم الرئيسي من العبيد الذكور في
جيش الدولة المهدية قد ساهم، إلى درجة معينة، في الارتفاع نسبياً بالمكانة الاجتماعية
للزنج المنبئين قلياً في هذه الدولة الشورية، حتى لو ظل المواطنون "العرب" الأفراد
يحملون تحيزاتهم العنصرية والثقافية. لقد هرب العديد من العبيد من سادتهم وانضموا
للجهادية ليحصلوا على الحرية. وكثيراً ما سبب سلوك هؤلاء العبيد السابقين العصب
ولإخراج لسادتهم لسابقين. (١١)

ليست هناك وثيقة تشير بشكل واضح إلى أن الثورة المهدية كانت تهدف -
بشكل واضح - إلى تحرير الزنج المنبئين قلياً من الساحة الاجتماعية. ومع ذلك فتميز
مثل "إن المخلص في طلب ماعده الله يطلب قلبه أن يشيد الدين ويؤيده ولو مع
شكواي" أو "فإن من قصد الله ورسوله وإقامة الدين يجاهد عدو الله ورسوله ولو مع
شكواي" (١٢) وهي التلميحات التي تظهر في وثائق المهدية، تلمح إلى أن الاختلاف
للعنصرية قد اعتبر أسراً لا دلالة له - نظرياً على الأقل - في سياق المنظرة اكونية
للمهدية التي قامت على مفهوم أخلاقية المهدية. كذلك لاحظ مراقب مصري موقعاً
متسامحاً نسبياً أهداء المشاركين في الثورة المهدية تجاه "الجهادية" والضباط
"السودانيين" الذين حاربوا إلى جانب حكم أسرة محمد علي ثم استسلموا لجيش
المهدية (مقارنة بمماثلهم القاسية للضباط المصريين) ومضى قداماً ليعزى هذا السبوك إلى
نوع من لمشاعر "الوطنية السودانية" التي وحدت المشاركين في الثورة المهدية
والجهادية. (١٣)

II الفترة المبكرة من الحكم الثنائي: حتى العشرينيات

في السنوات القليلة الأولى عقب غزو السودان بواسطة القوات لأغليزية المصرية
وحلول نظام الحكم الثنائي (١٨٩٩)، كانت هناك حاجة ماسة لمعامل غير المهرة
لأشغال العامة (بناء، السكة الحديدية، والمؤسسات التابعة لها والمباني العامة الأخرى،
إلخ)، خاصة في المدن الكبيرة مثل الخرطوم وأم درمان. ونتيجة لذلك فقد جذبت هذه
المدن عدداً واسعاً من العبيد السابقين من القرى الشمالية. وبعد أن قلّ انطلب لم يجد
هؤلاء العبيد السابقين "ميلاً قوياً للمودة إلى ماطقهم" وبقوا في امدن، وقد ساعدهم

على ذلك رخص أسمار البدة (العذاء الرئيسي) حتى في هذه المدن الكبيرة وقد سبب
هذا، من وجهة النظر الرسمية، "مخيمات في امدن الكبيرة لأناس يجعلهم كسلهم
الطبيعي - والذين لا تحفهم أي ضرورة ملحة للعمل من أجل كسب العيش بجانب
اعتادهم للمستولية - ليس فقط فاقداً قتضياً للبلاد ككل وإنما أيضاً تهديداً لأعضاء
المخيمات الحضرية الأكثر تسكاً بالنظام ولقانون". (١٤) فسلت حكومة الحكم لثنائي
"قانون التشردين" Vagabonds Ordinance في ١٩٠٥ لتواجه هذا الوضع
وتسهل تطبيق هذا القانون أدخل في ١٩٠٩ نظام لتسجيل كل العمال "السودانيين"
(أي "الجنوبيين اسود مقابل العرب") وبدأ "مكتب العمل" Labour Bureau
تشاطه. (١٥)

ويجدر بنا أن نلاحظ أنه يبدو أن حتى الضباط "السودانيين" الذين سعدوا أعلى
المراتب الاجتماعية التي يمكن أن يصلها "زنج منبئون قلياً" كانوا يشكلون جزءاً من
هذا اسجمع مزيج بعد تقاعدهم عن الخدمة. وقد وصفت السلطات البريطانية حينها
حالة هؤلاء الضباط السابقين كالتالي:

«يعود الرجل لذي انضم إلى الجيش من موطن قبيلته إلى مكانه القديم
عندما يتقاعد. ولضباط السابقين المشار إليهم الآن ليس لهم مكان، فهؤلاء،
يزعمون أنهم دينك أو ماشابه ذلك، وقد خدموا أو خدم أناسهم بإخلاص
كجنود، أو حتى كضباط، لكنهم انحدروا من سلالة رقيق وقد انقطعوا لحيل
مضى أو أكثر عن مواطنهم القبلية وليست لهم روابط أو تقاليد أو مهن
يرجعون لها عندما يتركوا الجيش. ويستطيع من لم يتجاوزوا رتبة جدي
أن يجدوا مستوى اجتماعياً ياسبهم وأن يكسبوا عيشهم بعد التقاعد، لكن
من أصبحوا ضباطاً يصحون أقل قدرة ورغبة - بسبب درجة اهتمامهم
وكفاءتهم المهنية - في العودة إلى المستوى الوحيد الذي بإمكانهم شغلهم في
الحياة المدنية، أي العمل اليدوي». (١٦)

ونتيجة لذلك فقد أجبرت غالبية هؤلاء الناس على "العيش في نو قرياً من أم
درمان مصميرين مشاعر السخط، المناوئة لبطالة"، وشكوا "تهديداً للأمن العام"، و
"رأساً صيبياً فعلاً بين رفاقهم السابقين في الجيش وبين أسوأ العناصر المدنية" (١٧)
فتورة ١٩٢٤ (التي قامت على مبدأ "الوطنية السودانية" ومبدأ "وحدة وادي النيل" -
في التضامن مع الشعب المصري في مساله ضد الاستعمار البريطاني - في الوقت نفسه،
والتي شككت التهديد الجدي الأول ضد الحكم البريطاني في السودان منذ الإطاحة
بدولة المهدية) كانت - طبقاً بوجهة نظر السلطات ابريطانية - اضطراباً شأ جزئياً
عن نشاطات عناصر "الزنجية المنبئين قلياً" السخطة هذه.

وفيما يتعلق بالخلفية الأيديولوجية لثورة ١٩٢٤ ككل فقد مال البريطانيون إلى نسبتها كلية إلى تحرير حرب النوف المصري، ولكن، فيما يتعلق بمشاركة الضباط "السودانيين" السابقين في الحركة، فقد حمل البريطانيون قرضية مختلفة نوعاً ما، إذا قالوا:

«هناك أيضاً دلائل على وجود خط واضح في الدعاية. مؤداه أن "السود" هم السودانيون الحقيقيون وأنهم من يجب أن يحكم لبلاد ويتمتع بمفاتيح السلطة وليس للعرب أو المصريين أو البريطانيين».^(٢٨)

ومرة أخرى:

«ثمة مؤشر قوى لحركة وسط الضباط السود في الجيش المصري تتبع من اشعور بأن السودان هو أرض السود، أما الانجليز والعرب والمصريين فهم دخلاء فيها».^(٢٩)

لكن، وفي حين أنه من الضروري أن نولي عتينا لدور "الزنوج" المستنئين قديماً في ثورة ١٩٢٤، إلا أننا لا نستطيع أن نعتبر التركيز على "الوطنية السودانية" التي شهدناها خلال هذه الثورة تمييزاً عن عدا، هؤلاء "السود" تجاه "العرب". ولو أخذنا حالة علي عبد اللطيف (قائد "جمعية اللواء الأبيض" التي سميت دوراً مهماً في ثورة ١٩٢٤) وهو مثال نموذجي للزنجي المست قديماً (أمة من أصل دينكوي ويقال إن أباه من جبال النوبة. وقد نشأ في الخرطوم وأصبح ضابطاً بالجيش)، نجد أن مفهومه عن "الوطنية السودانية" كان يشمل "العرب" و "السود" معاً، ولم يكن يسعى إلى استبعاد "العرب" (٣٠) ولعلنا نشير أيضاً إلى أننا نلمح تمييزاً مبكراً عن "وطنية السودانية" في محاولته لتشكيل "جمعية أروم الضباط"، وهي جمعية للوعون المتبادل على النطاق الوطني لأرامل ضباط الجيش (٣١) وهذا يوحي بأن رؤيته "للوطنية السودانية" بها صلة بحقيقة أنه "كان مثباً قديماً" (أعني أن صلته قد انقطعت بوطن أسلافه وأنه قد تلقى تمييزاً حديثاً واندرج في جدار الدولة السودانية) أكثر من صلتها بحقيقة أنه كان "زنجياً" ولهذا لسبب بالذات، فقد جذب هذا النمط من "الوطنية السودانية" ليس "الزنوج" لحسب، وإنما كل من كانوا "مستنئين قديماً" من خلال مشاركتهم في جهاز الدولة (كموظفين أو كضباط)، بما في ذلك "العرب". وما يجدر ذكره أنه كان من بين من أجابوا، أثناء ثورة ١٩٢٤، بأنهم "سودانيون"، عندما سألهم المحققون البريطانيون عن "جسهم" وحلوا نتيجة لهذا الموقف الذي يحمل روح التحدي والمقاومة، العديد من لاس من شمال السودان أيضاً.^(٣٢)

إن عدا الإداريين البريطانيين للزنوج لمستنئين قديماً، موجه، في الواقع، إلى حقيقة أنهم "مستنئون قديماً" أكثر من كونهم "زنوجاً". وقد كان هؤلاء "الزنوج" - بسبب

كونهم "مستنئين قديماً" - على استعداد للقتال جنباً إلى جنب مع "العرب" في شمال السودان وبجانب المصريين كذلك (كما اتضح من شعار ثورة ١٩٢٤ نفسها "وحدة وادي النيل")، الذين احتكوا بهم خلال العمل في جهاز الدولة كموظفين أو كضباط.

ومن الناحية الأخرى، كانت هذه العناصر "المبشئة قديماً"، في نظر السلطات البريطانية مفسدة بالنظام الاجتماعي - ليس في الشمال لحسب - إنما أيضاً في "مواطنهم القبليّة" الأصلية في الجنوب وفي جبال النوبة. وعندما طرح في الثلاثينيات ما إذا كان ممكناً السماح لجيود "وحدة النوبة" (التي تتمركز في الشمال) بالعودة إلى جبال النوبة، أشار مكتب السكوتير الإداري إلى أن نصف جنود "وحدة النوبة" كانوا من "نوبة أم درمان المستنئين قديماً"، أي، أبناء جنود سابقين وما إلى ذلك، وأن تأثيرهم على السكان المحليين في الجبل سيكون "سوأ" كثيراً من العرب الحقيقيين.^(٣٣)

وفي هذا السياق فمن المثير أن نلاحظ أنه بينما كانت السلطات البريطانية تتحدث عن "انبتات" النوبة "قديماً"، فقد اعتبر الإسلام هو السمة الأساسية لهذه الظاهرة. وفي الواقع فإن معظم "الزنوج المستنئين قديماً" الذين انفصلوا عن مواطني أسلافهم وأجبروا على العيش داخل المجتمع الشمالي كانوا يعيشون كمسلمين، بما في ذلك حالة علي عبد اللطيف الذي يقال إنه كان يتبع الطريقة الأحمدية ايدوية.^(٣٤) ونتيجة لذلك كثيراً ما اتخذت محاولات السلطات البريطانية كبح نفوذ العناصر "المبشئة قديماً" على مواطنيها القبليّة شكل سياسات ضد التغفل الإسلامي.^(٣٥) وواضح أنه لا يمكن تفسير هذه السياسات المعادية للإسلام بكونها تمييزاً عن عدا الإداريين المسيحيين للإسلام. ففي حالة جبال النوبة، على سبيل المثال، كثيراً ما انتقدت السلطات البريطانية أنشطة الإرشاليات المعرلة في حماستها، وشددت على أهمية بحث وتعزيز تقاليد "الوطنية" الخيرة. فقد كان الهدف الجوهري للسياسات المعادية للإسلام هي حماية المجتمع "القبلي" من موجة "الانبتات القبليّة".

من الممكن في هذا السياق، أن نقول إن تلك السياسات التي اتبعت في الشمال ضد "الزنوج المستنئين قديماً" تآثرت، إلى درجة كبيرة، مع سلسلة من السياسات اتبعت في الجنوب من أجل حماية النظام القبلي - السياسة ضد "طائفة دينك" والحركات الاجتماعية الدينية الأخرى، على سبيل المثال (٣٦) ويجدر بنا أن نذكر أن ظاهرة ما عرف بـ "المهدية الجديدة" التي ظهرت في الشمال منذ العشرينيات (أصغر محاولة تعبئة وتنظيم أساس حول ابن المهدي السيد عبد الرحمن المهدي) قد اعتبرت أيضاً، على الأقل في البداية، كنوع من ظاهرة "الانبتات القبليّة" الخطيرة هذه، ولهذا السبب فقد راقبتها السلطات مراقبة صارمة.^(٣٧)

ولو عدنا إلى مشكلة "الزئوج المنتئين قبلياً" في الشمال، نوجدنا أنه قد اقترح، في الفترة ما بين العقدين الأول والثالث من هذا القرن، إقامة مستوطنات للجنود السابقين في مختلف المحافظات الشمالية بهدف جعل حياتهم مستقرة ومنعهم من أن يصبحوا عاملاً مهدداً للنظام الاجتماعي في الشمال.^(٣٨) لكن لعل مكان أكثر حسماً، هو تطبيق ما سُمي بـ "سياسة الجنوب" (والتي أصبح الجنوب بموجبها "ناطق مقفولة" ومعزولة عن الشمال) خلال هذه الفترة ولم ترق هذه السياسة تحريراً وأسلمة الجنوب حسب إيا أوقعت أيضاً تدفق "الزئوج المنتئين قبلياً" اجدد إلى المجتمع لشمالى.

III علي أعتاب الاستقلال : "الكتلة السوداء"

في النصف الثاني من الأربعينيات دخلت الحركة السياسية السودانية مرحلة جديدة. ويبدو أن العوامل الجوهرية في هذا كانت هي التغيرات الاجتماعية التي حدثت في المجتمع السوداني خلال الحرب العالمية الثانية (مثل تدهور وضع المزارعين ودرجة التنمية الصناعية في السودان التي حدثت بسبب تعويق الاستيراد) والنمو اللاحق لحركة العمال والمزارعين. واستجابة لهذه التطلعات الشعبية والمواجعتها، بمعنى ما، شرعت قوى اجتماعية مثل موظفي الحكومة الكبار والتجار والرأسماليين الزراعيين وزعماء القبائل في إقامة أحزاب سياسية، انقسمت تقريباً إلى مجموعتين، أعى حزب لأمة والأحزاب "الاتحادية". والأول حزب شكله الناس المتنوعون حول السيد عبد الرحمن المهدي، الذي كان حينها قد وطد نفسه كرأس مالي زراعي ناجح (مستخدماً قوة عمل جرى حشدتها من خلال "المهدية الجديدة"). وقد قدم هذا الحزب نفسه، من خلال عملية إعادة صياغة (أو حتى تلفيق) صورة الثورة المهديّة في القرن التاسع عشر، كتجسيد لنوع من "الوطنية السودانية". وقد شدد - وفقاً لتصورات "الوطنية السودانية" هذه - على فكرة "الأمة السودانية" المتميزة كلياً عن مصر والمخضماً إلى أن بريطاني هو الشريك المرغوب أكثر من قبل السودانيين من بين شركي "الحكم الثنائي". والمجموعة الثانية، على العكس من ذلك، هي مجموعة أحزاب نادت بـ "الاتحاد" مع مصر. ويبدو أن هاتين المجموعتين لم تكونا مختلفتين في مستهل ظهورهما، خاصة فيما يتعلق بقاعدتهما الاجتماعية. لكن ولّى غضون التطورات السياسية في المنطقة في نهاية الأربعينيات (شهدت مصر منذ ١٩٤٦ نهوضاً في النضال ضد بريطانيا. وبدأ هذا

النضال يتقدم نحو حركتها العنصر والمزارعين في السودان أيضاً)، أصبحت الأحزاب الاتحادية - كونها مترتبة بالاتحاد مع مصر - تعكس، مصطرة، شيئاً فشيئاً التطلعات الشعبية أكثر من حزب الأمة، وهذا الميل واضح بشكل خاص في حالة حزب "الأشقاء". وفي ربيع ١٩٤٨ أعلنت السلطات البريطانية عن نيّتها تأسيس ما سُمي بـ "الجمعية التشريعية" بدون أى سلطات فعلية. وقد أُنشئت هذه الهيئة، التي طرحت لتهدئة بهوس الحركات الشعبية، من قبل الشعب نفسه. فتنشورت المظاهرات في كل ليلا، وقاطعت الأحزاب "الاتحادية" الجمعية التشريعية، ونتيجة لذلك ظهرت هذه الجمعية إلى الوجود في نوفمبر كإخفاق كامل لتضم فقط أعضاء من حزب الأمة وبعض الموظفين المواليين لبريطانيين وزعماء القبائل.

في حضم هذه الأوضاع تصادف منظمة سُميت بـ "الكتلة السوداء" دعت نعالج هذه المنظمة التي يمكن وصفها بأنها التعبير السياسي الأخير "للزئوج منتئين قبلياً"، ولتحاول تحليل الدور الذي كانت تلعبه المنظمة في المجتمع السوداني في الأربعينيات. (النصف الأول من الوصف التالي يقوم أساساً على المقابلات التي أجريتها في الخرطوم في ١٩٨٥ - ١٩٨٦ مع د. محمد آدم أدهم الذي كان عضواً قيادياً في هذه المنظمة) كانت "الكتلة السوداء" هي الحلف المياض للمنظمة سُميت "جمعية الوحدة السودانية" التي أسست في ١٩٤٢ خلال الحرب العالمية الثانية أساساً على يد الجنود السابقين من الجنوب وجبال النوبة وأبنائهم، الذين كانوا يعيشون في المدن الشمالية. والأعضاء، القديرون هم:

- الرئيس: عثمان متوبى (ضابط سابق. أصله من "الداجو" في دارفور)
- نائب الرئيس: زين العابدين عبد التام (ضابط سابق كان عضواً قيادياً في جمعية اللواء الأبيض وصديقاً مقرباً من علي عبداللطيف. دينكوى من ناحية أبيه وأمه شمالية).
- مسئول المال: محمد آدم أدهم (طبيب - أبوه كان ضابطاً سابقاً وأصله من الداجو وأمه أخت زين العابدين عبد التام).
- السكرتير: عبد النبي عبد القدير (موظف مدنى بالجيش. أبوه من أصل تشكلاوى وأمه مصرية).
- نائب السكرتير: حسن مرجان (موظف مدنى بالجيش من أصل دينكوى).
- عُقدت الجمعية العمومية الأولى في أم درمان حيث شارك فيها قرابة أربعة آلاف شخص. وكانت هيئة الجمعية كالتالي: الجمعية العمومية (٢٠٠٠ شخص)، اللجنة

لإدارية (١٥ شخصاً)، واللجنة التنفيذية (١٥ شخصاً). وحسب د. محمد آدم فهم فإن سبب قيام هذه الجمعية يكمن في رغبة الجنوبيين والمتحدرين من جبال النوبة في رفع مستوى معيشتهم، وقد بدأت عملها كجمعية عون متبادل ولكي تيسر حصولها على الإذن من حكومة السودان وضعت كلمة "التعاونية" في اسمها الرسمي أيضاً (جمعية الوحدة التعاونية السودانية). لكن كلمة "الوحدة" كانت تعني وحدة السودان. وقد كانت تعني ضمناً معارضة الجمعية للسياسة البريطانية الرامية لفصل الجنوب عن الشمال.

وفي ١٩٤٨ غيرت الجمعية اسمها إلى "الكتلة السوداء" وأعلنت أهدافاً سياسية صريحة. وصفاً لدكتور محمد آدم فهم فقد كانت الأهداف الرئيسية "للكتلة السوداء" هي "معارضة سياسة الجنوب التي تتبناها لسلطات بريطانية ورفع مستوى الجنوبيين" وقد تضمنت اللوائح قبول الشماليين على مستوى الجمعية العمومية. وكانت المنظمة مفتوحة للمسلمين والمسيحيين. ولم تكن حركة "عصرية" على الإطلاق. وقد سميت نفسها "الكتلة السوداء"، مع ذلك، لتؤكد على حقيقة أن كل السودانيين "سود"، بمن فيهم الشماليون الذين يعدون أنفسهم "عرباً". وللتصير عن هذه الآراء أصدرت الجمعية صحيفة بالعربية أسماها "أفريقيا" وطبقاً لدكتور محمد آدم فهم فقد كانت "الكتلة السوداء" تسعى لتحقيق الاتحاد مع مصر أيضاً، إيماناً بأن البلدين لا ينفصلان ثقافياً. لكنها لم تقبل مصريين في عضويتها، إذ كان ضرورياً تحقيق الوحدة داخل السودان نفسه أولاً.^(٢٩)

إن الانطباع الأول الذي تتركه فينا هذه المنظمة هو تواصلها مع جمعية اللواء الأبيض التي لعبت دوراً هاماً في ثورة ١٩٢٤. وتذكرنا "جمعية الوحدة السودانية" التي سبقت الكتلة السوداء "بجمعية أرامل الضباط"، وهي جمعية المون المتبادل لأرامل ضباط الجيش التي يُقال إن على عبد الطيف قد حاول تأسيسها فالتأكد على الوحدة بين الجنوب والشمال والالتزام بقضية التضامن مع مصر (بعد ترسيخ وطنية سودانية تضم الجنوب والشمال معاً) هي لعناصر التي قد توحى بالتواصل مع جمعية اللواء الأبيض.

ويكن إذاً نمطاً في الوضع السياسي الذي أحاط بتأسيس "الكتلة السوداء" عن قرب، نجد أن دورها في المجتمع السوداني في الأربعينيات كان مختلفاً تماماً عن جمعية اللواء الأبيض في ١٩٢٤. أولاً، هي ظهرت في خريف ١٩٤٨ ككيان سياسي يؤيد الجمعية التشريعية التي انتقدت بشدة وقوطت من قبل كل القوى السياسية

ماعداء حزب الأمة. وفي الواقع فقد شارك عضوان من الكتلة السوداء - زين العابدين عبد التام ود. محمد آدم فهم نفسه - في انتخابات الجمعية التشريعية (في الخرطوم غرب وفي أم درمان على التوالي) وقد أنتخبا للجمعية. بعبارة أخرى، كانت الكتلة السوداء، أياً تكن نواياها الذاتية، تعمل - موضوعياً - في مصلحة السلطات البريطانية ثانياً، وهكذا شكلت الكتلة السوداء، عقبة أمام أنشطة الأحزاب الاتحادية (مثل الأصدقاء) وكانت تهدد، بالتالي، قضية الاتحاد مع مصر، رغم أن الكتلة السوداء نفسها - ذاتياً على الأقل - التزمت بهذه القضية. وموضوعياً فقد كانت الكتلة السوداء تكمل وتعزز أنشطة حزب الأمة. وبما يجدر ذكره أن حزب الأمة قد انسحب في انتخابات الجمعية التشريعية من الدوائر التي خاضها مرشحو الكتلة السوداء.^(٣٠) ثالثاً، من الطريف أن نلاحظ أن ادعاء المنظمة "للسود"، وهي تؤدي مثل هذا الدور في السياسة السودانية، قد تحول ليصبح رصيماً سياسياً نافعا. ورغم أن الكتلة السوداء نفسها لم تعترف بذلك، إلا أن من الصعب إنكار حقيقة أن هذه المنظمة قد شابهت نوع من انزوع "العنصري" (وإن كانت عنصرية المصنفاء المضطهدين لا عنصرية الأقوياء المتحيزين). وكما رأينا فقد قبلت الجمعية الشماليين في مستوى الجمعية العمومية، لكنها لم تقبلهم في مستوى اللجنة الإدارية واللجنة التنفيذية. وهذا الموقف يتناقض بشكل حاد مع حقيقة أن جمعية اللواء الأبيض في ١٩٢٤ - رغم أن البريطانيين قد عزوا قسماً كبيراً من أنشطتها إلى التطلمات الاجتماعية للضباط "السود" - لم تدافع عن العنصرية "السوداء" وقسكت بحال "الوطنية السودانية". وأياً يكن هدف "الكتلة السوداء" نفسها إلا أن السلطات البريطانية استخدمت تركيزها على "السود" بفعالية، وتلاعبت به في توجيه ضربة للحزب "الاتحادية" وتعزيز موقف حزب الأمة، إذ كان هذا "السود" عنصراً مكملاً "للوطنية السودانية" عند هذا الحزب

والآن كيف نفسر هذا النوع من التحول الذي حدث في الدور السياسي "للزنوج المستين قبلياً" في المجتمع السوداني؟ لعل هذا يرجع إلى حقيقة أن "الزنوج المستين قبلياً" كانوا يعتقدون تدريجياً رخصهم الاجتماعي في هذه الفترة - نتيجة لسياسة الجنوب ووقف تدفق العناصر "المنبتة قبلياً" الجديدة إلى المجتمع الشمالي - وبدأوا يشكلون جزءاً من الطبقة الوسطى الحضرية. وما يصدنا ونحن نتابع المسح التي طرحتها الكتلة السوداء هو تجريديتها ونزعها عن الواقع السياسي حينها. إذ نجد السلطات البريطانية توصف في مقال نُشر في مجلة "أفريقيا" بأنها حكومة "ديمقراطية".^(٣١) ومرة أخرى، فُسرت ضرورة الاتحاد مع مصر، لا على أساس النضال المشترك لشعبي البلدين

الهوامش

- (١) FO 371/ 10905 Report on Political Agitation in the Sudan.
(٢) نعيم شقير (محقق)، محمد إبراهيم أبو سليم، تاريخ السودان، بيروت ١٩٨١، ص ٢٢٧ - ٢٤٥.
G Douin, Histoire du règne du khédive Ismail, tome III
L'empire africain, 1 re partie (1863-1869), Roma, pp184 - 204; Richard Hill,
Egypt in the Sudan 1820-1881, London, 1959, pp 112-113;
محمد سعيد التلال، تاريخ السودان الحديث ١٨٢٠ - ١٩٥٥، بيروت، ١٩٩٢، ص ٩٧ - ٩٩.
(٣) دار الوثائق القومية (الخرطوم).
Darfur 1/ 30/ 157. Mr. Willis' Report on Slavery, 1926, p. 3.
في الوقت الذي لا نعلم أي تفاصيل عن ثورة العبيد المستعدين في العمل المنزلي والزراعي والتي يُعتقد أنها
حدثت في إندريه الشمالية ومع ذلك قد تكون هناك علاقة ما بين هذه الثورة وكورة العبيد في ١٨٤٤ والتي
قبل أن تُمسك تزيينات قد بُدئت أثناءها بين العبيد المجهدين في "الجهادية" والعبيد العاملين في المطاحن الأخرى
(مناجم البيرة وخدمات لمدول عند العلاقات الشمالية وما إلى ذلك) انظر،
Richard Lepsius, Letters from Egypt, Ethiopia and the Peninsula
of Sinai, London, 1853, pp 190-193.
محمد عبد الرحيم، البدء في دفع الإضرار، القاهرة، ١٩٥٢، ص ٢٢٩، حمدنا الله مصطفى حسن، الإدارة
المصرية في السودان ١٨٢١ - ١٨٤٨، دراسة في الإدارة العسكرية، القاهرة، د.م. ص ٢٦٨ - ٢٧٠.
(٤) نعيم شقير، سابق، ص ٢٤، ٢٤١.
(٥) السابق، ص ٢٤٤ ومن ناحية أخرى يزعم دوين Down أن آدم بك نفسه، كان "عقيداً أسوداً" وأصله
عبد سابق، p. 195, op.cit., Douin.
(٦) Josef Ohrwalder, Ten Years' Captivity in the Mahdi's Camp, 4th ed.,
London, 1892, pp. 194-196; Rudolf Karl von Slatin, Fire and Sword in the
Sudan 1879-1895, London, 1896, p. 394.
(٧) نعيم شقير، سابق، ص ٧١.
(٨) إبراهيم فوزي، كتاب السودان بين يدى غردوي وكششر، القاهرة، ١٩٨١، الجزء الثاني، ص ١١٠.
(٩) نعيم شقير، سابق، ص ١٧٠.
(١٠) Slatin, op.cit., p. 395.
(١١) السابق، p. 395, Slatin, op.cit. إبراهيم فوزي، سابق، الجزء الثاني، ص ١٠١.
(١٢) Slatin, op.cit. p. 399، نعيم شقير، سابق، ص ٧١٢ وهذا الأمير الهندي الشهير حمدان أبو
عجة نفسه يُقال إنه من لندلا (جماعة من العبيد السابقين تتبع قبائل البقارة في كردلان)، وبالتالي قريب من
فئة الكروم الحثين قبلياً.
(١٣) إبراهيم فوزي، سابق، الجزء الثاني، ص ١٧٥.
(١٤) وليما يتحقق بهذه الحركة فهناك فوج معمل في.
Gaetano Casati, Ten Years in Eumoria and the Return with Emin Pasha, London,
1891, vol. II, pp. 171-192.
Ibrahim El-Zein Soghayroun, The Sudanese Muslim Factor in
Uganda, Khartoum, 1981, pp. 23-27; Ian R. Smith, The Emin Pasha Relief
Expedition 1886-1890, London, 1972, pp. 208-249.
(١٥) نعيم شقير، سابق، ص ٧١٢.
(١٦) Casati, op. cit., Vol. II, p.179.
(١٧) نعيم شقير، سابق، ص ٧١٢ وفي Smith, op.cit., p. 214 هناك إشارة إلى "عبيد الوهاب"
وأحمد محمود الدين لعبا إلى الإستراتيجية بسبب لشاكرتهما في الثورة العربية وشاركاً لاحقاً في هذا التمرد
سد أمين أيضاً. وبسبب واضحاً إذا كانا مصريين الأصل أم سودانيين (من الجنوب أو جبال النوبة مثلاً) دخلاً
خدمه العسكرية أو المدنية وسادف أنهما كانا في مصر أيام الثورة العربية

والتي هي أساس الروايد الثقافية الموجودة بين البدين "منذ الأزل" (١٢).
وفي الواقع فإن التركيز المفرط على "لسواد" ذاته ربما كان - أي - يمكن تناقض ذلك
- بعكساً لحقيقة أن النخبة "الرغمية المنتهية قبلياً" والتي تشكل قيادة لكتلة السود - قد
فصلت بهائياً عن مواطنها الأصلية وأصبحت، باصطواد، لا يميزها شيء عن نخبة
الشمالية. وعلى الرغم من أنهم قد شددوا على "السواد" واستشعروا "الشماليين" عن
حركتهم ضمناً، إلا أنهم كانوا حينها قد صربوا بجذورهم في المجتمع لشمالي لأجيال
صعبت في معظم الحالات. ففهم مسلمون بالميلاد ويفكرون ويتحدثون ويكتبون
بالعربية. كان لسان حابهم نفسه، أي مجلة أفريقية، يصدر باللغة العربية، كما رأينا
وقد نفترض أن المسافة بين لكتلة السوداء والمجتمع الجوبي، في هذه المرحلة، لم تكن
تختلف عن مسافة بين الأحزاب السياسية الشمالية الأخرى والمجتمع الجنوبي. فقد
أصبح الادعاء بأن الكتلة السوداء أكثر "سواداً" من الأحزاب الشمالية الأخرى دعماً،
أيدولوجياً إلى حد كبير، إذ جاز التعبير.
وهكذا ومع حلول الخمسينيات أنهى الزواج "لنبتون قبلياً" في المجتمع الشمالي
دورهم كقوة اجتماعية وسياسية دينامية وفي الوقت نفسه كانت هذه لفترة هي بداية
لمرحلة جديدة أصبحت لسياسة السودانية فيها تتميز بالصراع الحاد بين "الشماليين"
و"الجنوب".



سيرة علي عبداللطيف

- تهيد
I الخندق
II وادي حلفا
III إلى الخرطوم
VI العازة
V المصايط الشاب
VI بداية النشاط السياسي
VII "الزعيم" علي عبد اللطيف
VIII جنون علي: إشاعة أم حقيقة؟
IX الموت في مصر
خاتمة

- (١٨) Soghayroun, op. cit., p. 25.
(١٩) Casati, op. cit., Vol. II, p. 171.
(٢٠) Ohrwalder, op. cit., p. 112.
(٢١) بابكر بدوي، تاريخ حباتي، أم درمان ١٩٥٩، الجزء الأول، ص ١٦٤، ص ١٦٨، إبراهيم كوري، سابق، الجزء الأول، ص ٢٨٤.
(٢٢) إبراهيم كوري، سابق، الجزء الأول، ص ٢٠٢، ص ٢١٢.
(٢٣) السابق، ص ١٥٨ - ١٥٩، ص ٢٥٦.
(٢٤) دار الوثائق القومية (الخرطوم).
Intel. 4/4/29 Memorandum on the Agricultural Labour in the Sudan 1910, pp. 2 - 3.
(٢٥) Ibid., p. 3, p. 10 (أضيف بهذا التقرير - كملحق - نص "قانون لكتشورين لسنة ١٩٠٥"، أيضا).
(٢٦) FO 371/ 10905 Report on Political Agitation in the Sudan, pp. 19-20.
(٢٧) Ibid., pp. 12 - 13.
(٢٨) Ibid., p. 8.
(٢٩) Ibid., p. 33.
(٣٠) انظر الفصل الأول من هذا الكتاب.
(٣١) مقابلة مع محمد حسن ويحان (زوج لينة علي عبد اللطيف)، أم درمان، ١٢ فبراير ١٩٨٦.
(٣٢) انظر الفصل الأول من هذا الكتاب.
(٣٣) دار الوثائق القومية (الخرطوم).
Civ. Sec. 5/1/ 3-1 Pagans Servig in Northern Provinces, a memorandum dated 20 Dec. 1932.
(٣٤) شهادة العازة محمد عبد الله (أرملة علي عبد اللطيف)، في مركز التوثيق معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، الروايات المشهورة لفرار ١٩٢٤، الخرطوم ١٩٧٤، المجلد الثاني، ص ٤٢١. وقد لاحظ تريمينغهام Trimmingham أن هذه الطريقة السوفية ذات الأصل المصري (الأحمدية البدوية) كانت في حالة السودان، ذات خصية "وسط أهل مدينة من ذوي الأصل المصري" في أم درمان.
I Spencer Trimmingham, Islam in the Sudan, 3rd impression, London, 1983, p. 228, n. 2.
(٣٥) انظر علي سهيل لقال.
Ahmed Abdel Rahim Nasr, "British Policy Towards Islam in the Nuba Mountains", Sudan Notes and Records, Vol. 52, 1971.
(٣٦) كانت السلطات البريطانية تظن أن هناك علاقة بين مائتسم و "طائفة ديني" (أو لتكلم بدقة أكثر "طائفة إين ديني") وبين سلسلة من التمردات حدثت في الجنوب من بداية القرن العشرين وحتى الثلاثينات. وحقاً، للسلطات البريطانية شكلت هذه الطائفة تهديداً جدياً "لنظام القبلي" القائم، انظر، دار الوثائق القومية (الخرطوم).
C.A. Willis, "Cult of Deng (draft)" in Civ. Sec. 36/2/4 Disposal of Troublesome Kujurs.
(٣٧) دار الوثائق القومية (الخرطوم).
Civ. Sec. 56/2/18 "A Note on the Recent History of Mahdism and the Government's Policy Towards This Movement (1925. 11/16)".
(٣٨) دار الوثائق القومية (الخرطوم).
Civ. Sec. 5/6/33 Colonization Scheme of Ex Soldiers (1919. 11/25- 1930. 12/17).
(٣٩) مقابلة مع محمد آدم آدم، الخرطوم، ١٧ فبراير ١٩٨٦، ١٢ نوفمبر ١٩٨٦.
(٤٠) FO 371/ 69251, 8070, Appendix A, Memorandum on the Elections to the Legislative Assembly 1948, p.5.
(٤١) افريتيا، العدد ١٦ ٧ يوليو ١٩٤٨، ص ٢ - ٥.
(٤٢) مقابلة مع محمد آدم آدم، الخرطوم، ١٢ نوفمبر ١٩٨٦.

سيرة علي عبد اللطيف*

تمهيد

كان علي عبد اللطيف (حوالي ١٨٩٦-١٩٤٨) قائدا لثورة ١٩٢٤، والتي تعتبر أول حركة وطنية سودانية بالمعنى الحديث. وفي نوقت نفسه، كان ينتمي من ناحية جذوره، إلى ما أطلقت عليه الإدارة البريطانية العناصر "الزنجية المثبتة قبليا" "negroid but de-tribalized people" ويقصد بها أبناء "الرقائق السابقين" من أهل الجنوب وجمبال النوبة الذين تحرروا من العبودية وظلوا يعيشون في مجتمع السودان الشمالي. وكما قد علمنا في مرة سابقة مفهوم "الوطنية" عند "جمعية اللواء الأبيض" (وهي التنظيم الذي لعب دورا مركزي في ثورة ١٩٢٤ وكان يتزعمه علي عبد اللطيف)، وحاولنا إثارة لغموض عن التركيب الأيديولوجي "للوطنية"، التي اعتنقها هذا التنظيم الذي كان يدافع عن "الوطنية السودانية" وعن "وحدة وادي النيل" في آن واحد^(١).

وأبرزنا في مناسبة أخرى مسألة العناصر "الزنجية المثبتة قبليا"، وذلك لكي نستبين طبيعة التغييرات الاجتماعية التي شهدتها المجتمع السوداني في القرن ونصف القرن العشرين^(٢).

على أننا لم نتعالج حياة علي عبد اللطيف نفسه تفصيلا، وهو المدقع عن الوطنية السودانية في فجرها، والذي كانت جذوره في نفس الوقت تعود إلى العناصر "الزنجية المثبتة قبليا". وما أن المعلومات المفصلة عن حياة هذا الرجل مهمة لفهم التاريخ السوداني الحديث وفهم طبيعة الحركة الوطنية السودانية والدافع الاجتماعي الذي كان موجودا وراء هذه الظواهر السياسية، سوف ننسحب إلى أن نقدم في هذه الدراسة صورة شاملة قدر المستطاع عن حياة علي عبد اللطيف.

* قدم هذا البحث "ولا إلى".

The Workshop on the "Ideologies of Race, Origins, and Descent in the History of the Nile Valley and North East Africa", July 1994, St. Antony's College, Oxford.

تمت عربون

"The life of" Ali Abd Al-Latif and Its Significance for the Understanding of the Nature of Sudanese Society".

تم حُصِت إليه بعض المعلومات الإضافية التي جمعتها الكاتبة خلال دراستها الميدانية في السودان في الفترة ١٩٩٤-١٩٩٥.

(٢) المقابلات التي أجريتها مع بعض معارف علي عبد اللطيف وذريتهم،
(٣) مقابلة أجراها معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، في ١٩٧٢، مع زوجة علي عبد اللطيف، العازة محمد عبد الله.
أما المادة التي حصنها عليها من المصدر البريطانية، فقد أستمعلت مع بعض الخيلة، إذ كان من الطبيعي أن تحمل بعض التحيز الاستعماري، إذا جاز التعبير، ضد قائد حركة معادية للحكم البريطاني.

I الخندق

عاش واددا علي عبد اللطيف في الخندق^(١) وكانت الخندق، التي هي الآن قرية صغيرة وهادئة، مركزاً تجارياً مهماً في القرن التاسع عشر. وكانت بموقعها، جنوب دفتلا على الضفة الغربية للنيل، مكاناً تلتقي عنده القوافل القادمة من دارفور والسفن الصاعدة من مصر. وكان من بين أبرز عائلات التجار في المدينة الموسيات (فرع من العبدلاب وكان حمزة موسى وابنه عبد الله حمزة تاجرين مشهورين من هذه العائلة)، والحسنا (أيضاً فرع من العبدلاب)، وعائلة الخيرة (جمع "خبير" والتي كانت تعني أسلاً رئيس تجار القافلة القادمة من دارفور)، وغيرهم.^(٢) وكان لهذه العائلات النية عدد من السيد للعمل المنزلي. وكذلك، كان في المدينة مصنع نيلة بني كاستعمار مشترك بين حمزة موسى وأحمد باشا أبو ذؤ (الحكمادار للسودان في ١٨٢٨-١٨٤٣).^(٣) ويقال إن هذا النوع من المصانع الذي بناه أحمد باشا - ليس فقط في الخندق وإنما أيضاً في أماكن عديدة مختلفة في السودان - قد اعتمد علي عمل العبيد.^(٤) لذلك، كان طبيعياً أن يكون هناك عدد كبير من العبيد في الخندق.

كان عبد اللطيف أحمد، والد علي، عبداً لشخص اسمه أحمد حسن، وهو تاجر غنى من الحسنا.^(٥) ولعله يكون قد سعى عبد اللطيف "أحمد"، ربما بعد عقده، بسبب اسم سيده. وقيل إن عبد اللطيف كان من جبال النوبة، لكننا لا نعلم أي تفاصيل أخرى. وقد كان يحمل عني خديه "خلوخا" مشابة لشلوخ قبيلة الشايقية. وهذا يوحي بأنه قد عاش في الشمال لبعض الوقت.^(٦) وكانت والده علي، من الناحية الأخرى، أمة لدى عائلة محمد بن محمد بن حسن، وهو ابن أخ أحمد حسن^(٧). وكان اسمها الصبر (أو الصبر زين)^(٨) وكانت من أصل دينكاوي. وكانت متزوجة من سيدها محمد بن محمد بن وأنجبت منه ابناً سمي "الظاهر" قبل زواجها من عبد اللطيف^(٩) (انظر شجرة العائلة (٢) ضمن الملاحق في نهاية هذا الكتاب).

ويبدو أن علي عبد اللطيف نفسه كان يعرف الكثير عن حياة أبويه في الخندق، ولم يكن خجلاً منها. وفيما بعد، كان يحدث زوجته العازة (والتي كانت هي، أيضاً،

بالرغم من أن علي عبد اللطيف كان بلا شك واحداً من أهم شخصيات التاريخ السياسي لسودان الحديث، إلا أن ما كُتب عن حياته صحيح ولعل هذا يُحرز، على الأقل جزئياً، إلى أن حياته تختلف في الواقع عن تجارب المثقفين السودانيين اليوم، وعليه أصبح عصياً عليهم التعاطف معه. وكما ذكرنا في أعمالنا السابقة، فإن "سياسة الجسوب" (The Southern Policy) التي انتهجها البريطانيون منذ الثلاثينيات، أدت إلى انقطاع تدفق العناصر التي انتبتت قبلياً حديثاً إلى الشمال. وبنتهايه الأرمينيات فإن العناصر الزنحية المنبتة قبلياً بالمعنى الكلاسيكي، لم يعد لها وجود، أو لم يهودوا على أقل تقدير يلعبون دوراً فعالاً في المجتمع السوداني. ولذلك فإن تجارب علي عبد اللطيف الضابط من "أصل زنجي سبت قبلياً" والذي عاش في سنوات الحكم، لفتاى الأولى وفترة ما بين الحربين، متميزة إلى حد بعيد عن تجارب مثقفي اليوم من شماليين وجوبيين.

وهذا، يقودنا إلى أنه بالرغم من معرفتنا أن علياً كان زعيماً وطنياً مشهوراً وربما سمعنا عن أصله "الزنجي المنبت قبلياً"، فإننا نملك بالكاد صورة ملموسة عن الظروف الاجتماعية التي أحاطت به. فملى سبيل المثال إلى أي حد كان علي عبد اللطيف "زنجياً" و "منبتاً قبلياً؟" (يعني آخر أي مدى تأثرت حياته لأنه لم يكن من أصل عربي؟ وإلى أي مدى كان مفتوياً عن النظام القبلي؟ وهل كانت ظاهرة الانبثاق القبلي أمراً استثنائياً في المجتمع السوداني في ذلك الوقت؟) وما هو الوضع الاجتماعي الذي كان يتمتع به أولئك "الزنج المنبتون قبلياً؟" وما هي خلفية علي عبد اللطيف الثقافية؟ وماذا كان موقفه تجاه العالم العربي - الإسلامي من جانب والمناطق غير العربية (جنوب السودان وجبال النوبة) من الجاذب الآخر؟ وماذا كان موقفه حيال مصر؟ ما هي طبيعة التجارب الشخصية التي كانت تكمن وراء هذا الموقف من ناحية، و السياق التاريخي والسياسي الذي تم في إطاره التعبير عن هذا الموقف من الناحية الأخرى؟ وما هو موقفه من الثورة المهدية، إن كان به أصلاً موقف منها؟ كل هذه أسئلة مهمة جداً، وليس بمقدورنا أن نناقشها بالتخمين ولكننا نحتاج إلى مادة ملموسة نشتد فوقها بحثاً.

نقد اعتمدت الدراسة التالية على مادة مستقاة من مصدرين، الأول هو المعلومات التي حصلنا عليها من الوثائق الرسمية للسلطات البريطانية (أي تقارير المخابرات إلخ.) المحفوظة في دار الوثائق القومية بالخرطوم ودار الوثائق في لندن. والثاني هو المخطوطات الأخرى التي أتتحت لنا من مصادر غير رسمية. وتضم:

(١) المقابلات التي أجريتها مع أقارب علي عبد اللطيف، أعني محمد حسين ربحان (وهو نجل ابن خال علي عبد اللطيف ومتزوج من بنت علي عبد اللطيف) و بنتيه درية محمد حسين وسلوي محمد حسين في ١٩٨٦-١٩٨٧ و ١٩٩٥.

مرتبة بالخذق، رغم أنها شخصياً لم تعيش هناك - أنظر أدناه)، عن أخيه غير الشقيق، الطاهر^(١٧) وكان عندما يزور صديقه (ورقيقه لاحقاً في ثورة ١٩٢٤) سعيد حاج الأمين في منزله بأم درمان يحيى والدته عرفة بنت علي التور الحبير بمودة - إذ كانت عرفة سليله عائلة الحبير. الشربة في الخندق وقد عرفت وادة علي جيداً^(١٨) (يقال أن والدة أحمد حسن، سيد والد علي، كانت أيضاً من عائلة الحبير)^(١٩)

لقد كانت العبودية، رغم كل شيء، واقعاً اجتماعياً في السودان القرن التاسع عشر، وكان على المرء أن يتعايش معها. ويزعم أهل الخندق أنهم عاملوا الرقيق بكرم^(٢٠) لكننا نشعر بالصدمة اليوم عندما نكتشف أن مقابر العبيد، في الخندق، مفصولة عن مقابر الأحرار. ورغم ذلك، ففعل هذه معاملة كريمة نسبياً في تلك المرحلة، إذ قيل إن جيش الصيد لم تكن تدفن في السودان قبل عهد أحمد باشا، بل كانت تُرمى ببساطة حتى تتلفن^(٢١).

ومهما يكن من أمر لم تستمر الحياة في الخندق على ثباتها. فمجمعي المهديه انهزم النظام القديم وهرب الكثير من التجار. لأغنياء إلى مصر وعندما مر عبدالرحمن النجومي بالخندق في طريقه إلى تونسكي حاول جاهداً تبعية سكان الخندق للجهاد^(٢٢) ليس واضحاً كيف حدث هذا، لكن عبداللطيف خرج بطريقة ما من منزل أحمد حسن وأستوعب في جهادية الجيش المهدي^(٢٣). ولا ندري إن كان أحمد حسن قد عتقه بعض إرذته، أم كان هناك نوع من الضغط السياسي والاجتماعي أجبره علي عتقه. ثم انضم عبد اللطيف إلى الجيش المصري. ومرة أخرى، لا ندري إن كان قد هرب من جيش المهدي أم أخذه الجيش المصري أسيراً أثناء المعركة بين الجانبين. ولا تعلم متى وأين تزوج الصبر. هل تزوجها قبل الانضمام إلى جيش المهدي؟ وكيف نجت الصبر في مرافقته لكل هذا المدى من الخندق إلى مصر؟

علي أية حال، ولد علي عبداللطيف في ١٨٩٦ (أو ١٨٩٢ أو ١٨٩٤)^(٢٤) في وادي حلفا (مديرية الحدود) المصرية كابن لجندي يخدم في الأورطة السودانية من الجيش المصري. لقد نجح الزوجان القادمان من الخندق في بدء حياة جديدة

II وادي حلفا

لا نعلم الكثير عن حياة والدي علي في مديرية وادي حلفا، لكن يقال إن عبد اللطيف قد خدم في الأورطتين الثالثة عشرة والخامسة عشرة السودانيين^(٢٥) ويتذكر أحماد علي تاريخ مولده باعتباره في "سنة معركة فركة" (أي ١٨٩٦). وهذا يوحي بأن والد علي، أيضاً، قد شارك شخصياً في هذه المعركة الشهيرة، التي لمبت فيها لأورطة السودانية الثالثة عشرة دوراً كبيراً^(٢٦).

وكان ميلاد علي وديعته في وادي حلفا هلالان، الأولى أن ميلاده هذا يعني أنه نشأ في جو عسكري منذ البداية، حيث كانت بلدة وادي حلفا نفسها تتمركز في تلك الفترة لإعادة تنظيم وتحويل سريح إلى قاعدة عسكرية^(٢٧) فارتبطت حياته، بالتالي، بالجيش منذ بدايتها. والدلالة الثانية هي أن عائلته تعرضت إلى المؤثرات الثقافية المصرية، بالإضافة إلى مؤثرات أصل والديه (الجوب وجبال انوبة)، وكذلك مؤثرات مجتمع السودان الشمالي (الذي عاش فيه والداه بعض الوقت)، ويُمثل إن اليهود السودانيين الذين مكثوا في مصر قد أخذوا العادات الاجتماعية المصرية (مثل الاحتفال بشم النسيم) والأكل المصري^(٢٨) وما يثير الاهتمام أن علي عبد اللطيف مارس حقوق الطريقة الأحمدية البدوية فيما بعد^(٢٩) وهي طريقة صوفية مركزها مدينة طيطا المصرية، وكان نفوذ تلك الطريقة ضئيلاً في السودان إلا في أوساط الجوب، من جنوب وجبال انوبة الذين عاشوا في مصر^(٣٠).

ولكن علينا أن لا نبالغ في تقدير تأثير حياة الأسرة المبكرة في وادي حلفا على حياة علي لاحقاً، لأنه كان طفلاً في تلك المرحلة. وعندما أخضعت القوات الإنجليزية - المصرية السودان في النهاية عام ١٨٩٨ انتقلت العائلة إلى السودان^(٣١).

III إلى الخرطوم

لم يمكث والد علي في الخدمة العسكرية فسرعان ما أُحيل إلى التقاعد (وصل إلى رتبة عريف)، واتجه جنوباً إلى الدويم على النيل الأبيض، حيث أشغلت الإدارة البريطانية في ضواحيها مستوطنة زراعية للجند المتقاعدين. وكان علي طفلاً تسع أباه مع والدته، ولكنه أدرك أن فرص التعليم في الدويم ضيقة، فبدأ يترك في الذهاب إلى الخرطوم والإقامة فيها. وحتى يستطيع تحقيق ذلك المسمى التجأ إلى "خاله" ربحان عبد الله الذي كان يسكن الخرطوم حينئذ^(٣٢) (أنظر شجرة العائلة (١) ضمن الملاحق في نهاية هذا الكتاب).

ويسمى ربحان عبد الله إلى قبيلة ابدينكا (دينكا ريك) من ناحية قوقريال في مديرية بحر الغزال، وقيل إن اسمه كان "أنك رو". ومثل العديد من أهل الجنوب قد انتزع من موطنه الأصلي، ثم لحق بالجيش المصري، وعاش في مصر لبعض الوقت وترقى فيه بعد إلى رتبة ضابط، ثم عُيِّن لاحقاً في وظيفة إدارية في رمبيك في مديرية بحر الغزال في ظل الحكم الثنائي، فأصبح شخصاً ذا نفوذ. وأثناء إقامته في مصر تزوج امرأة (كس) وادها من صعيد مصر وأمسها من الدينكا)، ورزق منها ابنه حسين ثم

انضم إليها، وتزوج امرأة أخرى اسمها بحر لواردي (وهي أيضاً من الديكا) وتوسكن منطقة برى في الخرطوم مع أسرته، وأتتلك منزلاً ثانياً في جزء آخر من الخرطوم.^(٢٨) وليس من المؤكد إن كان ربحان عبد الله هذا خال على بمعنى أنه شقيق والدته الصبر، وإن كنا لا نستطيع نفي ذلك على نحو حازم. إذ كيف ظلت العلاقة الأسرية بين الأخ واخته متصلة خلال تلك السنوات، التي تميزت بتجارب مصيرية، مثل حملات اصطلياد الرقيق والحروب ومسافات الهجرة الطويلة وخلافها. وأرجح أن ربحان كان "حال" على بالمعنى العريض، وأن الصبر وربحان لم تكن بينهما صلة قرى إلا بمعنى أنهما كانا من أصل دينكاوي وربما كانا من منطقة واحدة.^(٢٩)

ومهما يكن من أمر، فقد قرر على أن يلجأ إلى هذا الشخص، فعادر الدوم وحيداً على ظهر باخرة إلى الخرطوم، وبعد أن جاب عدة أماكن مستفسراً، وصل في النهاية إلى منزل ربحان في منطقة برى. وتبقى ربحان التي تترجى وأخذ يهتم به جيباً إلى جنب مع ابنه حسين الذي كان في نفس عمره تقريباً.^(٣٠)

وتحت رعاية ربحان عبد الله، التحق على أولاً بخلوة في برى.^(٣١) ثم دخل لاحقاً كلية غردون التذكارية، ثم انتقل مع حسين إلى المدرسة الحربية التي تأسست عام ١٩٠٥.^(٣٢) (ويبدو أن النظام التعليمي كان مرناً في تلك الأيام، حيث كان من المألوف أن يكتسب الطالب صاماً أو عامياً في كلية غردون التذكارية - والتي كانت متواز في مستوى مدرسة ثانوية صفوى - ثم يلتحق بالمدرسة الحربية).^(٣٣) وقد كان أداؤه في المدرسة متميزاً، فنال عند تخرجه من المدرسة في سنة ١٩١٢ ميدالية السردار (الحاكم العام) وهي ميدالية تمنح لأحسن طالب في العام.^(٣٤) وتكenna القول إن علياً، نتيجة لتلقيه تعليمه في كلية غردون التذكارية والمدرسة الحربية، قد أصبح في مصاف المتفهمين بمقاييس ذلك العصر. وقد انضم فيما بعد إلى نادي الحرييين في أم درمان الذي تأسس عام ١٩١٨.^(٣٥)

إن مجرى حياة علي عبد اللطيف الذي انتقل من ابن لأبوين كانا من الرقيق إلى ضابط في الجيش، جعل البريطانيين يصفون حياته لاحقاً بأنها قفزة من "حالة المجتمع" إلى "سموته"، وأن صعوده في السلم الاجتماعي حالة غير مألوفة.^(٣٦) ولكن يبدو أن حانة علي لم تكن شاذة، فقد كانت هناك في بداية فترة الحكم الثنائي في منطقة الخرطوم الكبرى، جماعة من الناس من الجنوب وجبال النوبة (وهي إلى حد ما استمرار لمجموعة الجهادية في الدولة المهدية كما ستوضح لاحقاً بالنسبة لحالة العذرة زوجة علي)، وأن هذه الجماعة كانت تتصل اتصالاً وثيقاً بالطبقات الدنيا في المناطق الحضرية من جانب، إلا أنها من الجانب الآخر كانت مصدر كامن لطبقة "الأفندية"، وبإذات الفباط، إن المسافة بين "الحالة" و"الصفاة" لم تكن بالبعد الذي وصفه البريطانيون

ويبدو أن المجتمع كان يتميز بدرجة من السيولة، فنجد مثلاً، أن أحد أصدقاء علي عبد اللطيف وهو زين العابدين عبد التام (والذي أصبح فيما بعد من قيادات جمعية اللواء الأبيض) كان أيضاً من أبناء من الذين أسترقوا من قبيلة الديكا، ووصل رتبة لسيط. وفي حالته تم استيعاب والده "عبد التام" في الجيش المصري، حيث تعلم مهنة الخياطة، ومكث في وادي حلف لفترة، ثم جاء إلى الخرطوم بعد غزو السودان عام ١٨٩٨ واقتنع دكاناً للخياطة.^(٣٧) وبما أن عائلة عبد التام وعائلة ربحان كانتا على صلة ما عن طريق الزوج، فإن علياً كان يقضي بعض أيام العطلة الدراسية في دكان عبد التام ويساعده في عمله مع ابنه زين العابدين فأقتن الخياطة ومارسها حتى بعد أن كبر.^(٣٨)

IV العازة

بعد أن تخرج في المدرسة الحربية عين على ملازماً ثانياً في الأورطة الحادية عشرة عام ١٩١٤. وفي عام ١٩١٦ تزوج العازة (عزة) محمد عبد الله. لم هي الحفلة الاجتماعية لعازة هذه، والتي اشتهرت فيما بعد خلال ثورة ١٩٢٤ باعتبارها أول امرأة سودانية تشارك في النشاط السياسي بالمعنى الحديث.

ويشير الاهتمام أن والد العازة، محمد عبد الله ود الدنقلوي، كان أيضاً من الخندق. وكان يعمل في صناعة المراكب. وخلال فترة المهدية تزوج فتاة من أم درمان اسمها فاطمة محمد حسن. وكان والد فاطمة جندياً مصرياً من قبيلة الجعافرة في صعيد مصر، بينما كانت أمها من أصل دينكاوي. وبما أن أحد أقرباء وأدتها وهو فضل لمولى الصادق كان شخصاً مشهوراً ودا نفود ("كرأس مية" في جيش المهدية وكشيخ في الطريقة السمانية في ابوقت نفسه)، فقد شبت فاطمة مع أسرته في حي انكاره في أم درمان. وورثت فاطمة من زوجها من محمد عبد الله ود الدنقلوي بنتها العذرة. ولا تعلم بالضبط أين تم الزواج، لكن بينما أراد زوجها العيش في الخندق، قيل إن فاطمة قصت البقاء في أم درمان، إذ كانت لا تريد أن تترك حياة المدينة المريحة وأدى هذا الخلاف في النهاية إلى طلاقهما. وهي السنوات الأولى للحكم الثنائي تزوجت أخت فاطمة من أمها (ورن كان من غير المؤكد إن كانت اختها بالمعنى الدقيق) واسمها بحر لواردي وهي من أصل دينكاوي، من ضابط الجيش النافذ ربحان عبد الله (رعى علي عبداللطيف) وانتقلت فاطمة إلى منزل ربحان في منطقة برى بالخرطوم ومعها ابنتها العذرة. وفي هذا المنزل التقى علي عبد اللطيف بالعازة.^(٣٩)

وهكذا، نلاحظ أن علي ولعازة مرتبطان بشكل غير مباشر بالخندق من خلال

أبويهما. لكن يبدو أنه لم يكن لديهما ارتباط عاطفي خاص بموطنهما المشترك في المديرية الشمالية، لكونهما ابناً لعبد سابق وابنة لامرأة مطلقة بل انتمى والد، على ووالدة العازة، كما رأينا، إلى فئة من لاس اختبرت (أو أجبرت) أن تبدأ حياة جديدة وسط حراك الاجتماعى الذى أحده سقوط النظام انقدم.

وتجس درية على اليوم، من ناحية أخرى، إلى تفسير زواج على والعازة "بقربانتهما" لبعضهما، وهي القرابة التي أعيد تركيبتها من خلال وجود قريبيهما المشترك، ربحان عبد الله. وهكذا كانت العازة بالنسبة لعلى عبد اللطيف أبة أخت زوجة خاله، وبهذا المعنى كانت إحدى قريباته. ولكن هذه القرابة كانت "قرابة" بالمعنى العريض جداً. صحيح أنهما كانا يتيمان من جهة لأم، إلى قبيلة الدينكا، أما من جهة لأب، فكان عبي من أصل نوبوى وكانت عازة خندقوية.

وهكذا نشهد نموذجاً لوضع اجتماعى بالغ التعقيد وسائل، نشأ في مدن السودان الشمالى عدة الحكم لثنائى، حيث لم يعد الناس يخضعون لتصرف وفقاً للمعايير التقليدية. وكانت هذه هي الظاهرة التي جمعت استلزمات البريطانية تعتبرها فيما بعد ميلاً للناسر "الزخمية المبثة قبلية" وغير مرغوبة، وهي "مجموعة الرقيق السابقين غير المستقرة".^(٤١) لكن من المرح أن طبيعة هذا الوضع التضامنى لم تكن قصيرة على "أسود" (أي العناصر من الجنوب وجبال النوبة) أو لرقيق السابقين فقط، بل شملت بشكل أو بآخر مجتمع السودان الشمالى عامة فلم يعد المجتمع السودانى بعد تحريرة الدولة المهدية "مجتمعاً قبلياً".

وعلى كل حال، فقد تزوج على من العازة وكوبا أسرة جديدة، كانت نتاج واقع المجتمع السودانى في ذلك الوقت.

V الضابط الشاب

في صام ١٩١٦ أرسلت الأورطة الحادية عشرة، التي كان على من صام ضابطها، إلى تلوى بجبال النوبة فانتقل إلى هناك مع عازة ثم نُقل ليم بعد إلى الأورطة التاسعة في الفشر بدارفور، ومكث هناك حوالي عامين^(٤٢) والمعلومات عن نشاطه الاجتماعى وميوله السياسية خلال هذه الفترة شحيحة على أن العازة تحكى بعض ابواب المظيرة التي توحى أن عبياً كان له في تلك المرحلة المبكرة إحساس بأن له رسالة ووعى ذاتي بأنه شخص مختار تقول العازة:

«قال لى على انه رأيت في المنام أن مت وبمدين يحو أربعة رجال شالونى عاوزين يختونى فى القبر، يحى واحد رجل بعدين بى ترة يقول ليم: ده

مين؟ يقولوا له ده على عبد اللطيف، يقول ليم: لا أنا مش رسلتكم لعلى عبد اللطيف، خلى على عبد اللطيف يقوم بى غرمه، هو لسه ما، خلى يقضى العرض ده».

وفي هذه اللحظة أفاق من النوم، وبعد أن أدى صلاته وواصل يحكى لها عن ما رأى في المنام^(٤٣) إذ تحكى العازة أيضاً أن على ألح لها عن دور ما سيلعبه وأحداث ما ستقع. فقال لها «كان كمنتك تخافى» قالت له «أخاف من شنو؟ دايرة أموت؟» قال لها:

«لا... راح تحصل بعنى حاجة فى البلد ما أعرفها، وأنا أكون بعنى معاهما وانت من الضمن معنى تاخدى نصيب شوية»^(٤٤).

ولعله ليس بالأمر الغريب أن يترك ذلك الشاب انذى تخرج حديثاً من المدرسة الحربية بشوق، بحساساً لا يخلو من مبالغة بأن له رسالة ما. ونستطيع أيضاً أن نتخيل أن امرء لم يكن يستطيع حتى في مكان ما في غرب السودان سوى الإحساس بأن تغييراً كبيراً يحدث في النظام العالمى في تلك اللحظة المحددة في خضم الحرب العالمية الأولى ولكن من الخير أن هذا الإحساس بالرسالة قد تم التعبير عنه بأسلوب باطنى مثل الحلم. ونشير إلى أن دارفور (التي كان البريطانيون قد أخضعوها لتوهم في ١٩١٦ نتيجة لحملة كانت أيضاً جزءاً لا يتصل من الحرب العالمية الأولى) كانت تتميز بنشر الأفكار المعقدة بانروى الباطنية مثل الاعتقاد في "عودة النبي عيسى" (وهي امتداد لفكرة المهدية)، والاعتقاد في رسالة ابن المهدى السيد عبد الرحمن (وهو الاعتقاد الذى دخل دارفور من الشرق بعد المعزو البريطانى) ومن المحتمل أن يكون من هذا المناخ قد نمت الميول الباطنية لدى على عبد اللطيف.

وبعد أن أمضى على عامين في دارفور نُقل إلى الجنوب فعمل في رسميك في مديرية بحر الغزال؛ وعين لاحقاً مأموراً مركز شامى^(٤٥) وخلال ما يقارب من ثلاث سنوات في الجنوب، أظهر على موهبته في مجال الحياة العملية حيث جمع كمية كبيرة من لعاج، وقدم بترحيلها لشمال حيث باعها أثناء إجارته وعادت عليه بريح وفيه مكنه من شراء منزلين في الخرطوم^(٤٦) ونتيجة لذلك انتقل والده عبد اللطيف من الدويم إلى الخرطوم واستقر بها. وحينها كانت الصبر قد توفيت فتزوج عبد اللطيف زوجته الثانية رحمة جابر^(٤٧). وفي عام ١٩١٨ رُفئ على إلى رتبة ملازم أول وفي ذات العام رُفئ على والعازة مولودتهما الأولى سمات.

وفي حوالى عام ١٩١٩ نُقل على من الجنوب إلى الأورطة الرابعة عشرة في ود مدنى. وكانت هذه آخر مرحلة تمتع فيها بامتياز وضعه الاجتماعى كضابط، وأغلب ما تذكره أسرته اليوم عنه يعود إلى هذه الفترة. وكان على، حسب رواية العارة، قليل

لأكل، ولم يكن يشرب الخمر أو يدخن، وكثيراً ما كان يظل ساعراً يكتب^(٥٨) وكان مولماً بالخطوط ويركوب الخيل وكان له حصان اسمه "أبرو".^(٥٩) كما كان مولعاً بقراءة الصحف المصرية، وبدأ يعتبر واحداً من المثقفين البارزين في ود مدني^(٦٠) وخلال إجازته كان يذهب إلى الخرطوم ويشارك في اجتماعات نادي القريبيين في أم درمان^(٦١) (في عام ١٩٢١ كان على عضواً في اللجنة التمهيدية لنادي، كما شارك في إخراج مسرحية "صلاح الدين الأيوبي" التي عرضت في النادي، ويبدو أن معرفته بفضائل النيل كانت معيدة).^(٦٢) وكان محمد نجيب، الذي أصبح فيما بعد رئيساً لجمهورية مصر والذي نشأ في السودان وتلقى تعليمه في كلية غردون، يعمل في ذلك الوقت في الخرطوم، صديقاً لعمى وكثيراً ما زاره في منزله في الخرطوم. ونذكر العدة أنها كانت تعد القهوة "المضبوطة" لحبيب بناء على طلب زوجها.^(٦٣)

VI بداية النشاط السياسي

في عام ١٩٢١ وضع على حداً لحياته كضابط نشئ له مستقبل مشرق، وخاض حياة جديدة صاخبة. ففي ذلك العام رفض على أن يؤدي التحية كما يهتفي بضابط بريطاني أعلى منه رتبة في ود مدني عندما قابله في الشارع. وحيث أنه كان لزاماً على الضابط السوداني، في تلك الأيام، أن يحس الضابط البريطاني بشكل مبالغ فيه (فهو كان على سهولة حصار، مثلاً، عليه أن يتوجّل) فقد أوقف عمى عن العمل وأستدعى إلى الخرطوم.^(٦٤)

من الواضح أن علياً لم يتخذ تلك الخطوة نتيجة انفعال طارئ، وإنما بناءً على موقف سياسي محدد. فقد كان الامتناع عن تحية الضابط البريطاني شكلاً من المقاومة التي مارسها الضباط المصريون خلال ثورة ١٩١٩. (وعلى سبيل المثال فإن محمد نجيب اتحد نفس الخطوة في محطة السكة الحديد في القاهرة عام ١٩١٩ عندما حلف راجعاً من السودان إلى مصر ليشارك في الثورة).^(٦٥) ويبدو أن علياً، الذي كان يطلع على الصحف المصرية، قد قرأ عن هذا الأسلوب من المقاومة وطبقه عن وعي.

وحالاً إقامته في الخرطوم عند استدعائه للتحقيق (الحق مؤقلاً بالأورطة التاسعة في أم درمان)، فجر على المعركة الثانية. ففي ربيع ١٩٢٢ أحضر إلى مكتب جريدة "حاضرة السودان" بمسمى مقالاً بعنوان "مطالب الأمة السودانية" وطلب من المحرر نشره. لكن المحرر تردد. وأصافه إلى ذلك وقع المقال في أيدي حكومة السودان فأعتقل على بدعوى أن محتوي المقال معاد للحكومة وتقدم لمحكمة في ١٤ يونيو، وحكم عليه بالتجريد من الرتبة العسكرية وبالسجن لفترة عام.^(٦٦)

ويقال إن مضمون "مطالب الأمة السودانية" هذه كان كما يلي:

أولاً، زعمت هذه الوثيقة أنه من الصحيح أن السودان يحتاج إلى طرف ما يرشده حتى يصل إلى مرحلة الاستقلال، ولكن الشعب السوداني هو الذي يملك حق اختيار من يرشده.

ثانياً، تقدمت بعض المطالب مثل توسيع فرص التعليم، وإنهاء احتكار الحكومة لسكر، وتمكين المواطنين السودانيين في الوظائف الهامة، وإعانة النظر في مشروع الجزيرة، إلخ.^(٦٧) ويقال أيضاً إن الوثيقة تضمنت نقداً للوجهاء الدينيين والقبليين (من بينهم السيد علي الميرغني زعيم طائفة الختمية) الذين يهيرون عن ولائهم للسلطات البريطانية وقد وصف هؤلاء الأعيان بكونهم "لا يعبرون إلا عن أشخاصهم"^(٦٨) ويبدو أن كتابة المقال وتدعيته للنشر لم يكونا صلاً فردياً من جانب على، بل هناك مجموعة من الناس وقفت خلفه في تلك الخطوة^(٦٩) أما عن طبيعة تلك المجموعة من الناس فيمكن إبراز النقاط التالية:

أولاً، يبدو أن جذوره تعود، جزئياً على الأقل، إلى تنظيم بدأ عمى تأسيسه ربما خلال إقامته في ود مدني (رغم أن العازة تذكر "الاجتماعات" التي عُقدت في منزلها حتى أثناء خدمة عمى في جنوب).^(٧٠) ويبدو أن فكرة هذا التنظيم كانت في البداية نوعاً من التعاون على النطاق الوطني يشمل الضباط السودانيين المشتغرين في أنحاء البلاد. أكثر منه تنظيمياً سياسياً بأهداف محددة.^(٧١) (ويقال بهذه المناسبة - رغم أننا لا نعرف التاريخ بالتحديد - إن علياً كان يحط بتأسيس تنظيم وطني لإعانة أرامل الصباط^(٧٢) وإذا كانت الفكرة من وراء هذه التنظيم أن يكون نوعاً من التعاون لتساء الضباط، فيمكننا أن نفترض دون مغالاة، أن العازة ربما كانت هي المرشحة لرئاسة هذا التنظيم) ثانياً، ومن أجل اتحاد خطوة نحو بناء تنظيم على النطاق الوطني كهذا يقوم على الوحدة الوطنية، كانت هناك محاولات واعية عمى ما يبدو، للتغلب على الخلافات القبلية. ويقال إن التنظيم الذي أسسه على في ود مدني، كان يهدف إلى التعاون والوحدة بين مختلف قبائل السودان،^(٧٣) وكانت حكومة السودان قد تلقت معلومات تقول إن علياً يعمل بناية عن منظمة تُسمى "جمعية قبائل السودان المتحدة"^(٧٤) ثالثاً، إن تأكيد هذه المجموعة على الوحدة، جعلها تتصالح إلى حد ما مع جمعية الاتحاد السوداني التي تأسست حوالي عام ١٩٢٠، خصوصاً بإساسة لأعضائها (أعضاء جمعية الاتحاد السوداني) العددين الذين فسروا "الاتحاد" على أنه بين السودانيين أنفسهم، حيث كان يعني عند القادة الاتحاد بين مصر والسودان.^(٧٥) إن النقاط السابقة تعطينا صورة عامة عن طبيعة "الوطنية السودانية" التي كان عمى عبد اللطيف وصحبه يسعون إليها في ذلك الوقت.

وبالنسبة لأسلوب العمل الذي اتخذه على عبد اللطيف وقت تقديم "مطالب الأمة

السودانية" وماتلها. نرى في هذه الحالة أيضاً (مثلما في واقعة ود مدني التي رفض فيها أداء النجبة للضباط البريطانيين الأعلى رتبة) أن علياً (ومجموعة من الناس من ورائه) قد انتعوا بوضوح بالي تجارب الشعب المصري في التصالح ضد الاستعمار كمصدر للإلهام وقد طلب بعد اعتقاله، وأثناء التحقيق معه، أن يدافع عنه محامون من مصر. لكن عليه رفض^(١٦) ولعل تقديم "مطالب الأمة" بشكل علني وجري كان في ذاته تصرفاً استلهم نفس مسار تحرك سعد باشا زغلول ورفاقه في مصر (المتقبلة الشهيرة مع المسود السامي البريطاني في ١٢ نوفمبر ١٩١٨). ونجد في صحيفة "الأخبار" المصرية، يناير ١٩٢٢، خطاباً قيل إنه مرسل من علي عبد اللطيف (الذي كان وقتها في سجن كوير في الخرطوم بحري) حيا فيه الشعب المصري بمناسبة ذكرى ١٢ نوفمبر وشبهه مصيره في السجن بمصير سعد زغلول في المنفى^(١٧).

إن تقديم وثيقة "مطالب الأمة السودانية" والمحاكمة اللاحقة والسجن كانت مآ نقطة تحول في حياة علي عبد اللطيف - سميت ابنته الثانية "سيتا"، التي ولدت في نفس العام، وسط الأسوة "سجون"^(١٨) - وأصبح على شخصية قومية وبعد خروجه من السجن عام ١٩٢٢، أصبح نعوده واسعاً في الدوائر السياسية إلى الحد الذي أصيبت تصوره حول الوطنية تتنافس التصورات السائدة لدى قيادة جمعية الاتحاد السوداني. وهناك الواقعة المشهورة الخاصة بشعر سليمان كشة، أحد قادة جمعية الاتحاد السوداني، مجموعة القصائد التي قيلت في المولد النبوي، حيث وضع لها مقدمة أشار فيها إلى "شعب عربي كريم" واحتج على عبد اللطيف قديلاً إنه كان يسعى أن يشير إلى "شعب سوداني كريم" حيث لا يوجد فرق بين عربي وجنوبي^(١٩). إن النمو الذي حصل عليه علي يمود. بلا شك، إلى أن تصوراته حول "الوطنية السودانية" قد تطابقت مع واقع المجتمع السوداني الذي كان يتمكك قديماً في الفترة الأولى من الحكم الثنائي. كما رأينا في ما تقدم. وواضح أن هذا الواقع قد قاد إلى الحاجة إلى نوع جديد من "الوطنية السودانية"، ونوع جديد من القيادة أيضاً.

VII "الزعيم" علي عبد اللطيف

بلغ صعود التطلعات المادية للاستعمار التي كان السودان يشهدها منذ نهاية الحرب العالمية الأولى مرحلة جديدة في ربيع ١٩٢٤، عندما تأسست جمعية "اللواء الأبيض". وكان التصور الرئيسي لهذه المنظمة هو إقامة تحالف بين ١/ القوى الشعبية داخل المجتمع السوداني، ٢/ مصر، والقضاء على الحكم البريطاني عبر هذا التحالف وعلى الرغم من أن تعاضد القشتيين (أي الوطنية السودانية) و "وحدة وادي النيل"

قد يبدو غريباً نوعاً ما في ظاهره، إلا أنه إستراتيجية مفهومة، إذا أخذنا في الاعتبار حقيقة أن مصر كانت، في تلك اللحظة بالذات، يحكمها حزب الوفد، طليعة النضال ضد الاستعمار في المنطقة في تلك المرحلة.

وفي ذلك الوقت كانت المفاوضات بين الحكومة البريطانية وسعد زغلول بشأن وضع السودان على وشك أن تبدأ، وكان الرهءء، الدينيون والقبليون داخل السودان يعبرون عن ولائهم للبريطانيين. ويبدو أن ثمة شعوراً مشتركاً كان يسود عدداً من اداس (كان جزء منهم قد انتمى لجمعية الاتحاد السوداني) بأن الأنشطة الحذرة والسرية لم تعد كافية وأن من الضروري البدء في نضال علني في الحال، لكن عندما يصل الأمر إلى مسألة الاصطلاح بالمستولية، كان من الطبيعي، أن يكون هناك تردد. وقد مضى على عبد اللطيف قدماً في هذه النقطة. وبخبرنا أحد رفاق علي عبد اللطيف عن اجتماع عُقد في منزل علي صدر فيه هذا القرار^(٢٠) وطبقاً لهذا الرقيق خاطب علي المجتمعين كالآتي:

« والله نحننا اجتماعنا دنوقت لأبو حتكون في معاوضات، المعاوضات دي دلوقت السيد عبد الرحمن عمل الاجتماع بتاعو وأعلى رايو ونحننا ماينعتقد إن النظار والصد والمشايخ بيعتولونا لأننا نحننا ناس برسو عندنا راي في الحكاية دي»^(٢١)

ثم اقترح أن يدخلوا في نضال على تأسيس جمعية لها رئيس وأعضاء ثابتون وافق الحاضرون من حيث المبدأ، لكن لم يتجرأ أحد على التصدي للمسئولية، فاستمر النقش أكثر وأكثر. وكاد منتصف الليل أن يحل وبد، كما لو أن الاجتماع قد حُكم عليه بالفشل. هنا قال علي:

« يا اخوانا خلاص الساعة قريت أنين دنوقت، منتصف الليل يعني، ونحننا يسي على وشك الانقراض فأيه فكركم إذا كنت أنا أكون رئيس الجمعية ولو يني أنا ما أعدش أنا أشرفكم ... فكوفى انا قبلت تحمل هذه المسئولية وان أكون رئيس لجمعية اللواء الأبيض، فإيه فكركم؟ ».

وافق الحاضرون في الحال (وكان بينهم "أولاد قبائل وأولاد عمد ونظار")، وبذلك تكونت جمعية اللواء الأبيض^(٢٢).

إن نشاط علي عبد اللطيف اللاحق في مجرى ثورة ١٩٢٤ معلوم لحد كبير. ولذلك سوف نحصر أنفسنا هنا في بعض الملاحظات الخاصة بدوره في الحركة.

أولاً، هناك ميل لدى بعض الكتاب للتقليل من دور علي، بحجة أنه كان مجرد دمر وأن القائد الحقيقي للحركة هو عبيد حاج الأمين ويعتبر أولئك الكتاب أن علياً نُسب زعيمياً اسمياً لأنه من أصل جنوبي حتى لا تبدو الحركة للعالم الخارجي وكأنها

قاهرة على الشمال^(٧٢) ولكن ما تعلمه فإن هذا الرأي غير صحيح. من المؤكد أن عبيد حاج الأمين كان يمثل الميول التقدمية داخل قيادة "جمعية الاتحاد السوداني" - مقدراً بسليمان كشة، مثلاً ولا يمكن أن ننكر أنه خلال انقسام "جمعية الاتحاد السوداني" وبروز طلائع "جمعية اللواء الأبيض" - برزت التطورات التي نرجح أنها حدثت في نهاية عام ١٩٢٢ - كان لتأييد عبيد لعلي مغري كبير لكن وحتى في تلك التطورات، يبدو أن القوة الدافعة التي حققت التغيير في طبيعة الحركة لم تكن الدور الذي لعبه عبيد دوراً على (والتقوى الاجتماعية التي تقف وراءه كما سنرى لاحقاً). ولن نستطيع تصور علي بوصفه رئيساً "اسمياً" بدون قيادة أو سلطة قرار. إذ يكشف سلوكه على في الاجتماع الذي أشرت إليه أنغاً بجلاء أن المبادرة كانت في الواقع في يده. ونحب الإشارة في ذات الوقت إلى أن علياً لم يكن شجاعاً فحسب، بل كان يملك بجلاء فكرة واضحة عن أهدافه السياسية. فقد كان متمكناً ككاتب سياسي ومنظم. وعيناً ألا ننسى أن علياً، فوق كل شيء، كان واحداً من كبار مثققي زمانه فهناك ما يدل على أنه كان يدرس، في الفترة مباشرة قبل تأسيس اللواء الأبيض، تجارب الحركات الوطنية والحركات السياسية الحديثة ككل في مختلف البلدان من خلال كتب مثل "تاريخ الجمعيات الوطنية" لعبد الرحمن الرافعي^(٧٣) ويبدو أن معظم الوثائق التي صدرت أثناء ثورة ١٩٢٤ باسم علي كتبها هو بنفسه^(٧٤) وعلى الرغم من أن معظم هذه الوثائق تتكون فقط من موضوعات مثل البرقيات والرسائل القصيرة إلخ، فإن أسلوب هذه الرسائل يوحي بأنه كان يملك رؤية نافذة لطبيعة الحكم البريطاني في السودان وعرف كيف يعبر عن رأيه بشكل مقنع. وكذلك يبدو أن من يرغبون في الانضمام لجمعية اللواء الأبيض كانت تُعقد لهم في الكثير من الحالات مقابلات شخصية مع علي عبد اللطيف قبل انضمامهم لها^(٧٥). وقد وصفت السلطات البريطانية على لاحقاً بأنه "معرض خطر وعنيد ومكبر" اكتسب من "زملائه المصريين المتأمرين" المهارات السياسية^(٧٦) ويبدو أن علياً، حتى بعد اعتقاله في بداية يوليو ١٩٢٤، قد استطاع أن يظل على اتصال بالعالم الخارجي إلى حد ما، فأرسل على سبيل المثال، رسالة من سجن كوبر في بحري، بمناسبة حادث بورتسودان في أغسطس^(٧٨)

ثانياً، من المهم أن نشير إلى أن قيادة علي وتفوّده لم يعتمدا على مجرد قوة شخصيته وقدراته، ولكنهما اعتمدا بالتأكيد، ولو إلى حد معين، على التأييد الشعبي الذي لقيه في شوارع أم درمان والخرطوم والخرطوم وبحري. وكان هذا التأييد يرتبط ارتباطاً وثيقاً بانتماء علي إلى نوع معين من "الأفندية"، أي "الأفندية" من أصل جويي ونوبوي. والذين كانوا أفندية وكانوا في نفس الوقت قرييين جداً من الطبقات الدنيا، في المناطق الحضرية. وهذه ميزة لم يمتلكها عبيد حاج الأمين. وبعبارة أخرى، فقد

استطاع علي، بانتصائه لنوع معين من "الأفندية"، العمل كحلقة اتصال بين المجموعتين (أعني "الأفندية" والطبقات الحضرية الدنيا). وكان يشكل، بهذه الصفة، نوعاً فريداً من القيادة لم يكن معروفاً للمجتمع السوداني حتى ذلك الحين. ويبدو، كما هو ملاحظ من كلمات علي في الاجتماع الذي أشرنا له، أن علياً نفسه كان مدركاً لهذه الحقيقة وقد كان نضاله، منذ تقديم "مطالب الأمة السودانية"، ذا مستويين. الأول كان النضال ضد الحكم البريطاني لكن كان ثمة باعث خفي - هو النضال ضد الزعماء الدينيين والقبليين الذين لا يمررون إلا عن أشخاصهم^(٧٩). وهذا الباعث خرج للعلن في ١٩٢٤. وبحسب في كلماته بشيء من الفخر الهادئ والتحدى العنيد إذ يقول "نحن نأس برضو عدنا راي في الحكاية دي"، و"قليه رايكم إذ، كنت أنا أكون رئيس الجمعية ولو إني ما أعديش أنا أشرفكم". إنه الفخر "كأفندية" عموماً والتحدى والعناد "كأفندية" ذوي أصل "زنجي منبت قليلاً" يجدون سندهم من الشارع على وجه الخصوص. وسرعان ما أدرك خصوم علي أيضاً أهمية هذا التحدي. فقد ظهر مقال في صحيفة "حاضرة السودان" مباشرة بعد مظاهرة ٢٢ يونيو (أول مظاهرة تنظمها جمعية اللواء الأبيض رسمياً). وفي هذا المقال هاجم الكاتب "أولاد الشوارع" بعض:

«أهينت البلاد لما تظاهر أسمر وأوضع رجالها دون أن يكون لهم مركز في المجتمع بأنهم المتصدون والمعيرون عن رأي الأمة».

«إن الشعب ينقسم إلى قبائل ويطون وعشائر، ولكل منها رئيس أو زعيم أو شيخ، وهؤلاء هم أصحاب الحق في الحديث عن البلاد».

«من هو علي عبد اللطيف الذي أصبح مشهوراً حديثاً وإلى أي قبيلة ينتمي؟»^(٨٠)

توضح هذه الرسالة بجلاء غضب أعداء علي عبد اللطيف (أي الأعيان الدينيين والقبليين وربما - قسم من التجار و"الأفندية" الذين كانوا مستعدين لقبول قيادة هؤلاء الأعيان)^(٨١). ووضح أن أعداء علي كانوا يدركون جيداً أن الرهان لم يعد على رئاسة تنظيم سياسي واحد، وإنما قيادة الأمة كلها. وفي الواقع، فإن علي كان يقترب حينها من موقع زعيم كل "الأمة السودانية".

ومن الكتب القليلة التي كُتبت عن علي، هناك سيرة نُشرت في مصر عام ١٩٥٠ تحت عنوان "الزعيم علي عبد اللطيف"^(٨٢) وجدير بالذكر أن تعبير "الزعيم" له دلالة خاصة في التاريخ السياسي المصري الحديث. ففي إطار السياسة المصرية منذ ثورة ١٩١٩، تسمى الإشارة إلى الزعيم فوق كل شيء رئيس الوفد بعد زغلول ثم مصطفى النحاس. والوفد هنا لا يعني مجرد حزب سياسي وإنما يعني حرفياً "الوفد" الذي يمثل كل الأمة المصرية، ورئيس ذلك الوفد "الزعيم" يعتمر ليس مجرد رئيس لحزب، وإنما

قائداً لكل الأمة. ولذلك فإن صورة الزعيم هي صورة القائد لأوحد المطلق للأمة، ورمز وحدتها الوطنية، والذي يعرف ما تريده الأمة، ويكاد يكون محصوفاً، وهو الذي يقود الأمة في الطريق النور، ويؤيده كل الشعب^(٨٧). وما يشير الاهتمام أن كاتب هذه السيرة عن علي اختار له لقب "الزعيم"، وحاول أن يصفى عليه صورة سعد زغلول في مصر. ولكن ما هو أكثر إثارة للاهتمام أن هذا المنحى لم يتدعه الكاتب، إذ كذبت تعين أوقات خلال مجرى ثورة ١٩٢٤ نفسها تطايقت فيها صورة علي مع صورة سعد زغلول.

كانت أكثر الصمات انتشاراً بين المتظاهرين عام ١٩٢٤ هي "يعيش ملك فؤاد ملك مصر والسودان" و"يعيش سعد زغلول" وغيرهما، ولكن هناك دليل يشير إلى أنه إلى جانب تلك الصمات، كانت هناك صمات مثل "يعيش علي عبد اللطيف" و"يعيش السودان الحر" و"يعيش علي عبد اللطيف ويعيش سعد زغلول"، خصوصاً في المظاهرات التي سارت في الخرطوم وألم درمان^(٨٨).

أما بالنسبة لمظاهرة طلبة المدرسة الحربية في التاسع من أغسطس، فكان اتجاه الحركة جلياً في التركيز على علي عبد اللطيف، لأن المتظاهرين توقفوا عند منزله وحيوا العزة ثم توجهوا إلى سجن كوبر في الخرطوم وطالبوا بمقابلة علي عبد اللطيف^(٨٩). ويرى هنا أن منزل علي ارتبط بمنزل سعد (= بيت الأمة) وأصبحت العازة بمثابة زوجة زغلول (= أم المصريين)^(٩٠). وقد لاحظنا سابقاً أنه كان هناك، منذ بداية الحركة المعادية للاستعمار في السودان عقب الحرب العالمية الأولى، جهد متصل لتطوير الحركة في السودان قام على استنهاض ثورة ١٩١٩ ونرى هنا ذروة هذا النزوع.

ولكن الأهم من ذلك أن اعتبار علي هو "الزعيم"، والتهاف باسمه حثياً إلى جنب مع اسم سعد كانت ظاهرة برزت لا في مظاهرات ٢٢ يونيو (وهي مظاهرة تمت بموافقة رسمية من "جمعية اللواء الأبيض")، ولا مظاهرة طلبة المدرسة الحربية (المفترض أن لها صلة بالجيش المصري) فحسب، ولكن في المظاهرات الشعبية الضوية التي اندلعت في ألم درمان والخرطوم أيضاً. وخلال المظاهرات العنيفة التي قادها "من الناس النجارين ومن ناس حياصين" خصوصاً "شابين" (حسب تعبير العازة) بعد ٢٢ يونيو (أي بعدما قرر اللواء الأبيض الانسحاب عن تنظيم المظاهرات)، كان اسم علي عبد اللطيف يتردد باستمرار^(٩١). وهذا يوحي بأنه بينما كانت قيادة "جمعية اللواء الأبيض" بشكل عام قد بدأت تنعزل تدريجياً عن الجماهير وتتقيد بمبدأ الصراع "القانوني السلمي" (الذي تمت صياغته حتى لا يصير موقف الحكومة المصرية في مفاوضاتها الجارية مع البريطانيين)، استطاع على أن يحافظ بمفرده على الرابطة مع الشارع. وبهذا المعنى كان على بحق هو "الزعيم" ولهذا السبب أرغمت حكومة السودان على ترحيله من سجن كوبر إلى رئاسه

القوات البريطانية، حتى تفرض عليه رقابة صارمة^(٩٢).

وما أن عيلاً لم يكن من نوع الرجال الذين يتحدثون في السياسة مع النساء، فإن العازة لم تكن حتى تلك المرحمة مهتمة بنشاطه السياسي (ولو أنه بالطبع كانت على علم بالاجتماعات التي يعقدها في منزلهم منذ أيام الجنوب). ولم تفكر أبداً في المشاركة في الحركة بخصصها^(٩٣). ولكن خلال أحداث ١٩٢٤، يبدو أن تعكيرها تعرض لتغيير واضح. ففي إحدى المناسبات صادفتها مظاهرة في الشارع فسألت عنها. وكذبت الإجابة هي، "إنتي عاورة تمهمي شئو؟ هي العورة طالعة من بيتك!!"^(٩٤) كما كانت تسمع اسم زوجها يتردد في عتافات المظاهرات، وعندما مرت المظاهرة أمام منزلها في أحد الأيام حيث فطمة والدة العازة المتظاهرين بالزغريد، فسألتها العازة وهي مذهشة «دليل ناس يكوروكوا ماشين للسجون وانت تزغردى عليهم؟» فردت فاطمة عليها بهدوء «أزيدهم شجاعة» عندما سمعت العازة هذا، شعرت فجأة:

«كأنه أنا مش واحدة نفر، جسمي ده رايد وتقول جسمي أحسن ما بعرفه»^(٩٥) وخرجت من المنزل وانضمت للمظاهرات وأصبحت بذلك أول امرأة سودانية تشارك في هذا النوع من النشاط السياسي (إن هذه الواقعة ذات معنى عميق. وما يشير الاهتمام فيها أيضاً هو موقف فاطمة، الجريئة فهي امرأة سودانية عاشت السنوات العاصفة من الثورة المهدية والغزو البريطاني، وهي على تقيض موقف العازة المتردد في البداية، والتي يمثل سلوكها الحذر تجاه العمل السياسي، سلوك زوجة رجل كن يتمتع يوماً ما - كضابط في الجيش - إلى "النخبة". ويرز لاحقاً نموذج أحر لشجاعة فاطمة عندما ضربت الضابط البريطاني الذي قتل منزلها^(٩٦)).

وإضافة إلى المشاركة في المظاهرات انعمست العازة في المهمة الشاقة الخاصة بحفظ الوثائق السرية، والاتصال مع عبيد حاج الأمن. وكان منزلها يتعرض للتفتيش باستمرار بل أن حكومة السودان ذهبت إلى حد قطع إمداد الماء والنور عقاباً لهذه المرأة المتمردة^(٩٧).

VIII جنون علي :

إشاعة أم حقيقة؟

اعتقل علي عبداللطيف في ٤ يوليو ١٩٢٤ في محطة للترام حيث كان في طريقه لزيارة أحد رفاقه.^(٩٢) وبعد أسبوع حُكم عليه بالسجن ثلاث سنوات بتهمة التحريض على المظاهرات. ثم حُكم عليه مرة أخرى في أبريل ١٩٢٥ بعد هزيمة ثورة ١٩٢٤ بالسجن لسبع سنوات "لخيازته وثائق مثيرة للفتنة"، ليصل مجموع سنوات سجنه إلى عشر سنوات^(٩٣) لكن لم يُطلق سراح علي عبداللطيف عند حلول ربيع ١٩٢٤. لماذا حدث ذلك؟

يذهب التفسير الشائع إلى أن علياً أصبح مختلاً عقلياً خلال سجنه في واد بديرية بحر الشمال (التي نُقل لها في ١٩٢٧). ولهذا السبب لم يكن ممكناً إطلاق سراحه حتى بعد انتهاء المدة. لكن ليس هذا هو ما حدث بالضبط. يبدو أن علياً كان "غريب الأطوار" أحياناً و"غير طبيعي" خلال سنوات سجنه في واد في نظر السلطات البريطانية. لذلك عندما اقتربت مدة سجنه على الانقضاء، عرضوه للعص بوساطة طبيب اسمه "د. كرويكشانك" (Cruickshank). لكن النتيجة كانت سلبية لأملهم. فقد قرر الطبيب أنه "لا يوجد علامات لجنون"^(٩٤) إذن فقد كان علي سليم العقل، رغم أنه كان "غير طبيعي بلا شك" في نظر البريطانيين - ربما بمعنى أن كل من يتجرأ على تخيل إمكانية هزيمة الإمبريالية البريطانية في تلك المرحلة هو "غير طبيعي".

وحيث ثبت أن علياً كان سليم العقل، واجه البريطانيون مشكلة جديدة. فقد كان يُفترض، قانوناً، أن يطلقوا سراح علي عبداللطيف. لكن أين كان سيعيش؟ فطيقاً للسياسة الرسمية حينها (سياسة "الإدارة الأهلية" الشهيرة عقب ثورة ١٩٢٤)، كان يُفترض أن ينتمي كل شخص إلى "موطنه القبلي". وقد وجد البريطانيون أن هذا المبدأ لافادة من وروثه في حالة علي عبداللطيف، المقاتل النعوجي "المنبثق قبلياً" فهم يعلمون أن علياً قد نشأ في الخرطوم أساساً وأن أسرته هناك. "ولذلك قد يقال إن موطن علي عبداللطيف هو الخرطوم" لكن من المستحيل السماح له بالعيش في الخرطوم، فهذا الرجل "معرض خطر وعيد وماكر"، وسيحدث أكبر الأذى في الخرطوم أكثر من أي مكان آخر.^(٩٥) ثم فكروا بوجهة في السماح لعلي بالعيش في جبال النوبة. والعريف أن علياً نفسه عبر عن رغبته في العيش في جبل ليما بجبال النوبة. فقد أبدى أنهم أن له ممتلكات هناك. وقد ظهر هذا في البداية كفكرة طيبة، ذلك أن علياً "مهما كان منبثقاً قبلياً.. فهو من أصل نوبادي" وستكون "عودته" إلى جبال النوبة متسقة مع مبدأ الإدارة الأهلية^(٩٦) لكن حاكم كردفان، الذي كان مسئولاً عن الأمن في جبال النوبة، عارض الفكرة بشدة وقدم تقريراً لمكتب السكرتير الإداري كتبه ممتلئاً بحبال القربية (جبال النوبة)، أشار فيه إلى

أن ليما هي فرع من الجيري، وأن الجيري، من بين كل أهالي جبال النوبة، هم أكثر أهالي الجبال اهتماماً بالسياسة وقد ذهب المفتش إلى أن جبل ليما سيكون، بالسياسة على عهد اللطيف "مكناً رائعاً يشن منه حملة معادية للحكومة".^(٩٧) نتيجة لذلك فقد استبعدت فكرة إطلاق سراح علي عبداللطيف كية

وفيما يتعلق بحالة علي الذهنية أثناء سجنه في واد، فشمعة إشاعة تقول إنه قد أصبح مختلاً عقلياً بالفعل، نتيجة لصره بيجردن على يد مسجون في نفس الزنازة^(٩٨) ويصعب علياً بعد مضي كل هذه السنوات أن تستبين السياق الحقيقي الذي وقع فيه ذلك الحادث وكان السجن الذي صُرب علياً يدعى محمد عبد البخيت، وهو ضابط من أصل جنوبي وشارك أيضاً في ثورة ١٩٢٤. وحسب ما روى محمد عبد البخيت نفسه، فإن ما حدث كان مجرد حادث عابر، فعندما كان يخلق في رزاقته، رأى علياً في المرأة يسير نحوه من الخلف، وأحس بخطر داهم، فاختطف الجردل وصره به^(٩٩) وليس واضحاً لماذا توهم أن علياً كان يسوي إيذاءه، ولكن لعل حياة العرلة في زنزانة صغيرة تؤدي إلى صيق وتوتر حتى بين رفاق الثورة

ومن ناحية أخرى، يقول مؤرخ مصري إن محمد عبد البخيت قد استأجرته حكومة السودان لاعتقال علي أو دفعه إلى الجيوش.^(١٠٠) ولا بدري إن كان هذا صحيحاً أم لا. فعندما توفي عبيد حاج الأمين في ٧٩٣٢، وأُذِيَ نقل أيضاً إلى سجن واد، أشيع أيضاً أن عبيد توفي بالحمى ظاهرياً، لكنه في الحقيقة مات مسموماً.^(١٠١) وإذا كنا نصدق أن عبيد قد قُتل فعلاً على يد السلطات البريطانية، إذن فمن الممكن تماماً، نظرياً، أن تكون هناك محاولة لاعتقال علي أيضاً وهناك احتمال آخر. وهو إذا كانت هناك إشاعة في سجن واد في ذلك الوقت أن البريطانيين كانوا يحاولون تصفية السجناء السياسيين بدنياً، وإد، كان قد اعتقد أن عبيد (صديق عُمر علي) كان، أيضاً، ضحية لهذه المؤامرة. إذن فقد كان ممكناً تماماً، عندما حدث هجوم محمد عبد البخيت أو يعتقد علي (أو من كانوا في السجن عموماً) أن هذه الحادثة كانت جزءاً من المؤامرة البريطانية. وأياً كان الأمر فالمهم هو أن حالة علي العقلية، حتى بعد الحادثة، لم يبد أنها مرت بأي تغير لافت ويحلون ربيع ١٩٢٤، على الأقل، كان علي سليم العقل حتى في نظر الطبيب الذي استشارته السلطات البريطانية. ولكن البريطانيين، لأسباب سياسية المخضة التي رأيناها، واسلوا حبسه بدور أي مرور وفي العام ١٩٣٤ نعهه نُقل علي من واد إلى سجن كوبر. وعلى الرغم من أنه أصبح الآن في منطقة الخرطوم إلا أنه لم يسمح لأسرته بزيارته طوال السنوات الثلاث التالية. وفي غضون ذلك كانت السلطات البريطانية تنشر تفسيره الرسمي في أنهم لا يستطيعون إطلاق سراح علي لأن حاشه لعقلية "كانت خطيرة على العامة"

في عام ١٩٣٧ تمت حطبة بنة على سبتا ("سحون") لي يحسن ابن حالة محمد حسن ربحان وفي هذه المناسبة ذهب محمد حسن لي السجن لمقابلة علي وأخذ موافقة علي الروح، وعندما قابله وحده عادياً.^(١٠٢) وفي عام ١٩٣٨ تم فجأة ترحيله إلى مصر.

IX الموت في مصر

كانت الحكومة المصرية بقيادة مصطفى النحاس باشا (حزب الوفد) قد طالبت الحكومة البريطانية في العام السابق بإطلاق سراح علي عبد اللطيف فجاء ترحيله بناءً على ذلك الطلب^(١٥) وكانت سياسة حكومة النحاس التي تبلورت في اتفاقية ١٩٣٦ الانجليزية - المصرية المشهورة بمسها تسعى إلى استعادة ما فقدته مصر في السودان عام ١٩٢٤ مقابل تعاونها العسكري مع بريطانيا في الحرب التي كان يدور المباح الدولي باندلاعها. فكان إطلاق سراح علي إحدى محاذات تلك السياسة. وفي يونيو ١٩٣٧، بدأ النحاس مفاوضات مع البريطانيين لإطلاق سراح علي. وفي نوفمبر، أرسل النحاس ضابطاً إلى السودان ليطلب رسمياً الإطلاع على قضية علي.

ولكن بما أن مصر كانت ما زالت خاضعة لبريطانيا، فإن الحكومة المصرية لم تستطع أن تعرض علي البريطانيين لإطلاق سراحه في السودان لأن ذلك قد يؤدي إلى تبعات الاضطرابات السياسية وفشل البريطانيين إرساله سراً إلى الخارج. فكان إطلاق سراح علي وترجيحه إلى مصر يمثل انتصاراً لصحة بريطانيا أيضاً. ذلك أن حكومة السودان بحثت في الشخص بهائياً من هذا الرجل (الذي كان، كما رُي، لا يمكن أبداً إطلاقه داخل السودان).

ولكن إذا سُمح لعلي بحرية الحركة النامة في مصر، فإن هذا أيضاً قد يضر كثيراً بمصالح بريطانيا، وما كان البريطانيون ليقبلوا ذلك. وما كان باستطاعة الحكومة المصرية مقاومتهم (كما أن حكومة النحاس الولدية سقطت في ديسمبر ١٩٣٧ وخلفتها وزارة محافظة بقيادة حزب الأحرار الدستوريين) فيمدن ن تحت الحكومة المصرية في إطلاق سراح علي عبد اللطيف، ما كان موعدها أن تنقذ طليقاً، فتوصلت إلى حل وهو أن تصفه في مستشفى للأمراض العقلية^(١٦).

نُقل علي عبد اللطيف من السودان إلى مصر في مايو ١٩٣٨. ولأن السلطات البريطانية كانت حريصة على ألا تصاحب ترحيله معاهرات عامة في مصر أو في السودان^(١٧)، فقد حدث النقل سراً بل حتى بدون علم أسرته. ولم يطلق القطار من الخرطوم أو من الخرطوم بحري، وإنما من محطة الكدرو خارج المدينة^(١٨). وقد وضع علي تحت رقابة صارمة أثناء الرحلة. إذ كان الموقف البريطاني الرسمي يرى أن هذا ترحيل لمجنون خطر. وقد كتب الحاكم العام حينه أن "علي يعاني جنوناً عظيماً ونقصاً شخصياً و... خطر". وتستؤخذ الخطوات الضرورية للإشراف عليه خلال الرحلة وحراسه اشترطت ضرورة^(١٩). وبما أنه قد غادر السودان سراً فقد وصل مصر سراً. وقد أنزل من القطار ليس في محطته القاهرة، وإنما في محطته لجيرة، لجبلولة دور

خروج مظاهرة شعبية للترحيب به^(٢٠)

بعد وصول علي إلى القاهرة وضع أولاً في مستشفى عسكري، ثم رحلوه إلى مستشفى لأمراض العقلية بالعباسية^(٢١). وكان كل المشرفين عليه من المصريين، ولقى منهم معاملة طيبة. وكان الأمير عمر طوسون، المتعاطف مع السودانيين، يرسل له الكتب^(٢٢) ولكن لم يسمح له أبداً بالتجول خارج المستشفى وفي أغسطس رآته العازة ومحمد حسين ربحان (الذي أصبح صهره) في المستشفى وقد لاحظا، في حدود قدرتهما على الحكم على حالته الصحية، أن علياً كان في حالة طبيعية تماماً^(٢٣) ونتيجة لذلك قدمت العازة طلباً لوزير الخارجية المصري تطلب منه السماح بزواجها بمفردة المستشفى ليعيش مستقلاً بمسها. وقالت «لم دو من علي أفندي أي مرض كما يقولون سوى أنه يعتقد أنه سجين وقد اختبأ السجن في شيء قليل عن سجن اسودان» لكن رد الحكومة المصرية كان بيروقراطياً: إذ أجابوا أن إطلاق سراح علي مستحيل لأن حاله الصحية لا تسمح له بذلك^(٢٤).

أما عن حالة علي العقلية خلال هذه الفترة، فهناك بعض الأدلة التي تشير إلى أن تصرفاته كانت تتسم بدرجة من التطرف. وعندما زارت العازة المستشفى، بدأ علي، كما رأينا، طبيعياً تماماً، ولكن مداعت نظر العازة أنه عندما كان علي يتحدث مع زواره (بعض الضباط السودانيين السابقين الذين يعيشون في مصر في ملهى اختياري)، كان يتحدث بيقين كامل يصل حد انتيؤ «قاة السويس ده بعدين راح يبقى ميدان حرب». لكن هذا قد يكون تعبيراً عن بعد نظر علي العسكري والسياسي. وعندما أصبحت معقة لقنة ميدان حرب بالفعل بعد سنوات عديدة تالية، شعرت العازة أن سوءته قد أصبحت حقيقة^(٢٥). ولكن بعض الناس يحكون لنا قصصاً أغرب، فحسب ما رواه زين العابدين عبد التام لأحد أصدقائه بعد زيارته لعلي، أن علياً أشار إلى قطة في الغرفة وقال إنها «ليست قصة حقيقية وإنها حاسوس استأجره البريطانيون لمراقبته» وقال أيضاً «أن محمد أحمد المهدي»^(٢٦).

عليما أن لا نثق كثيراً في الشائعات. لكنه بس من المستبعد أن تكون ميوله الباطنية العنصرية قد تضاعفت خلال ثلاثة عشر عاماً قصاها في عزلة السجن ومرة أخرى، إذا جبر لم، على العيش تحت ضغط شديد لسنوات عديدة، وعومل باستمرار كمجنون. فربما كان هذا وحده كافياً ليجده يفقد توارثه لمسي. إضافة إلى ذلك كان من لطيفي ن يعيشه بأس وصدمة نفسية عندما اتضح له، كما لاحظت العازة بوصوح في رسالتها إلى السلطات المصرية، أنه خرج من سجن حكومة السودان ليوضع في سجن آخر في شكل مستشفى

وفي ٢٩ أكتوبر عام ١٩٤٨ توفي علي عبد اللطيف وفاة طبيعية^(٢٧)

خاتمة

في يوليو عام ١٩٥٢ اندلعت الثورة المصرية، وأصبح محمد محيى أول رئيس للجمهورية. فأمر بترحيل جمال عبد الناصر (من مقابر العادة التي دفن فيها) إلى "مقابر الشهداء" وأقيم حفل تأبين كبير دعيت له إدارة^(١٤). لقد كرمت الحكومة المصرية ذكرى قائد "جمعية اللواء الأبيض" التي قادت بوحدته ودى النيل، ومنحت روجته العارة معاشاً (استمرت تتقاضاه حتى وفاته في ١٩٨٧)^(١٥).

أما في السودان فلم يرد الاعتبار إلى علي عبد اللطيف إلا مؤخراً، ولكن بعد الاستقلال (١٩٥٦)، وبعد انقلاب مايو ١٩٦٩ عندما استولى "الضباط الأحرار" بقيادة جعفر نميري على السلطة بشكل خاص، بدأت المجهودات الحكومية لتكريم ذكرى هذا بطل الوطن. وبلا شك فقد ترك نميري جيداً أن صورة علي عبد اللطيف الذي يمكن اعتباره أول ممثل "للثورة الحديثة" ورمزاً لتقدم من "الوطنية السودانية" تحتل عن تلك التي ظهرت فيما بعد بين الأحزاب السياسية، سوف تخدم أهداف "ثورة مايو". وفي عام ١٩٦٩ كرم نميري ذكرى من شاركوا في ثورة ١٩٢٤ وخلع عليهم الميداليات، يسر على فحسب، بل وعي لمنازة أيضاً وفي عام ١٩٧٠ تمت ترقية علي عبد اللطيف إلى رتبة مقدم^(١٦).

الهوامش

- (١) أنظر الفصل الأول من هذا الكتاب.
- (٢) أنظر الفصل الثاني من هذا الكتاب.
- (٣) در الوثائق القومية (الخريطة). ordofan 1/13/60 Intelligence Future. tatus of the Sudan: Political Activities of Various Persons, Letter from the Civil Secretary to the Governor of Kordofan, 3 April, 1934. وقد تأكدت دقة جزء كبير من هذا التقرير، كما سري لاحقاً. من خلال المقابلات التي أجريتها السودان في ١٩٩٥.
- (٤) مقابلة مع حسين علي محمد إبراهيم (من الخندق). الخرطوم. ٩ فبراير ١٩٩٥. وبالنسبة للموسيات وعبد الله حمزة أنظر.
- (٥) مقابلة مع حسين علي محمد إبراهيم. ٩ فبراير ١٩٩٥. وقد درج الناس في الخندق على تسمية هذا المصنع "كيرا حانة" kerakhana (وهي لفظة محرفة من "كارخانه" Karhane التركية ولا تعني مصنع) وقد سمع حسين علي محمد. من جانبه، هذه المعلومات من سليمان عبد الله حمد (حميد حمزة موسى) الذي توفي في ١٩٩١ أنظر أيضاً، محمد عبد الرحيم. لندا، في دفن الاغتراف القاهرة ١٩٥٢، ص ٢٢٩. وما تزال بقايا المصنع موجودة عندما زرنا الخندق في فبراير-مارس ١٩٩٥.
- (٦) محمد عبد الرحيم اللدا في دفن الاغتراف. Richard Lepsius, Letters from Egypt, Ethiopia, and the Peninsula of Sinai, London, 1853, pp 163-165, 190-194, Richard Hill, Egypt in the Sudan 1820-1881, London, 1959, pp. 54-55, p. 76.
- (٧) Kordofan 1/13/60, Letter from the Civil Secretary, 3 April 1934.
- (٨) مقابلة مع سليمان عبد الله حمزة جراحاً مصطفى أ على في سبتمبر ١٩٨٧ (شكرو د بيورك الذي مكثنا من استخدم تسجيل هذه المقابلة لحفوظ في جامعة بيرجين) مقابلة مع الصير قسم فضل السيد، الخرطوم. ١ فبراير ١٩٩٥.
- (٩) مقابلة مع محمد حسين ربحان (سهر علي عبد السيد) أم درمن. ١ فبراير ١٩٨٦. ordofan 1/13/60, Letter from the Civil Secretary, 3 April 1934.
- (١٠) مقابلة مع الصير قسم فضل السيد، الخرطوم. ١ فبراير ١٩٩٥.
- (١١) مقابلة مع دريه محمد حسين أم درمن. ٥ فبراير ١٩٨٦. مقابلة مع الصير قسم الله فضل السيد. ١ فبراير ١٩٩٥. وقد عملت والدته الصير قسم الله هذه، التي كانت تسمى "الصحبة ربه" ووالدة علي عبد السيد في منزل محمد بن محمد بن (سحيت الراوية "الصير" على والدته على أن كانت زميلة والدتها).
- (١٢) مقابلة مع الصير قسم الله فضل السيد. ١ فبراير ١٩٩٥. وقد كان "الطاهر" هذا يسمى وم الماشقة "ود" لجانعاوية (أي ابن الديكناوية). ترك الطاهر فيما بعد الخندق، ولبيست لديها ميمومات عن حياته اللاحقة. مقابلة مع أحمد حسن "حيري" محمد بن الخندق. ١ مارس ١٩٩٥.
- (١٣) مقابلة مع سوري محمد حسين، أم درمن. ٢٧ يناير ١٩٩٥. ١١ مارس ١٩٩٥.
- (١٤) مقال كتبه مه عبد الله حمد حاد الأمين في صحيفة "الخرطوم" ٤ مايو ١٩٩٥. مقابلة عائلة عبد الله حمد حاج الأمين، القاهرة ٢ يوليو ١٩٩٥.
- (١٥) يتذكر سمح إمام "درة بنت الحبير" أو "درة بنت علي الحبير". مقابلة مع عوض الكريم ع انسي حسن الخرطوم ٩ فبراير ١٩٩٥. شجرة عائلة يحتفظ بها عبد الحفيظ محمد عبد الخندق. مارس ١٩٩٥.
- (١٦) مقابلة مع سليمان حمزة جراحاً مصطفى أ على.
- (١٧) عندما وصل الحوسى إلى الخندق أقام في منزل إلياس أحمد حسن، ابن سيد والد علي م.

الطيف. (وثيقة عنوانها "مشروع تعمير المختدق"، بدون تاريخ)، وقد قيل إن الجنوبي حاور برحيل قسم كبير من سكان المدينة إلى قاعدة عسكرية في دقلا العريش. وقد نقل سقف مسجد المدينة بهذا الغرض، مقابلة مع عبد الله يس مصطفي، المختدق، ٢ مارس ١٩٩٥.

(١٨) Kordofan 1/13/60, Letter from the Civil Secretary, 3 April 1934.

(١٩) تاريخ ميلاده هو ١٨٩٦ طبعاً خميدته دوية محمد حسين (مقابلة معها في أم درمان ٥ فبراير ١٩٨٦) و ١٨٩٢ طبقاً لقيصة رروق، موسوعة شخصيات ثورة ١٩٢٤، الخرطوم. بدون تاريخ، ص ٢٦ وعبد الحميد إبراهيم عبد الرحمن، الرعيم على عبد الطيف، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٢٢. بينما افترضت حكومة السودان أن عمره ثلاثون عاماً لحظة ثورة ١٩٢٤ وهذا يعني أنه مولود في ١٨٩٤.

Saeed Moh. Ahmed el Mahdr(ed.), The White Flag League Trials, Documentation Centre, Institute of African and Asian Studies in Collaboration with the Department of Private Law, University of Khartoum, 1974, p.2.

Kordofan 1/13/60, Letter from the Civil Secretary, 3 April 1934.

(٢١) مقابلة مع درية محمد حسن، أم درمان، ١ ديسمبر ١٩٩٥.

(٢٢) يوم شهر (تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم) تاريخ السودان، بيروت، ١٩٨١، ص ٨٦.

(٢٣) B. R. Mitford, "Extracts from the Diary of a Subaltern on the Nile in the Eighties and Nineties", Sudan Notes and Records, Vol. XVIII, Part II, 1935, pp. 173-174.

(٢٤) مقابلة مع عباس أحمد محمد قح الدم، أم درمان، ١٣ فبراير ١٩٨٧. وطبعاً له دين الجود السودانيون الذين عدوا من مصر واستقروا في حي العباسية في أم درمان في مطلع القرن العشرين حينما كانت معادلات والأطمع المصرية (اسم حي العباسية نفسه يعود إلى حي العباسية في القاهرة حيث كانت معسكرات هؤلاء الجنود).

(٢٥) شهادة العامة محمد عبد الله (أمة عبي عبد الطيف) سقفت في جامعة الخرطوم معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، مركز التوثيق الروايات الشعبية ثوار ١٩٢٤ (سبتمبر لها من هنا ومصدرها بالروايات)، الخرطوم، ١٩٧٤، جلد الثاني، ص ٤٢١.

J. Spencer Trimmingham, Islam in the Sudan, 3rd impression, London, 1983, p. 228, n. 2.

يعال أيضاً ر. ريجان عبد الله حال على (أنظر أدناه) ولدى قضى بعض الوقت في مصر كمسكزي، قد أنتم الطريقة الأحمدية ليدوية (مقابلة مع محمد حسين ريجان ١٧ فبراير ١٩٨٦) وهناك أحسنال آخر وهو أن عبي أحمد بحرسات الأحمدية البدوية في اليوم بعد سوات قليلة من عودة الأسرة إلى السودان (أنظر أدناه). كاتب هناك جماعة من قبيلة الجعفر في الدوم الدين انتقلوا إلى السودان من صعيد مصر. وقد صادف أن كاتب الأحمدية البدوية هي الطريقة الأكثر نموذاً وسط هؤلاء الناس.

(٢٧) مقابلة مع محمد حسين ريجان، ١٠ فبراير ١٩٨٦.

(٢٨) مقابلة مع محمد حسين ريجان، ١٠ فبراير ١٩٨٦، ٢٧ يناير ١٩٩٥.

(٢٩) مقابلة مع محمد حسين ريجان، ١٠ فبراير ١٩٨٦. ربما يكون اسم زوجة ريجان هو بحر الوارد، لا بحر الوارد. لكننا سجلنا اسمها طبقاً لنطق سكان وسط السودان، والي، هي حرف إضافي تستخدمه بعض القبائل مثل الشايقية، والمعلومات المتعلقة باسم ريجان عبد الله الأصلي (أناك رو) وشماكه (ديكا ريدم) مجموعة أو ن/ قرية فابلت (Panlit) جاء، به شاب ديكاي من الجنوب يسمى فرانسيس في السبعينيات، وأدى زعم أنه قريب ريجان عبد الله مقابلة مع محمد حسين ريجان، ١ ديسمبر ١٩٩٥.

(٣٠) قبل أن والصبره أيضاً من ديك ريك. وقد سمع ضابط شمالي خدم في الجنوب في ١٩٨٤ من جابريل ميثيانتي Gabriel Mathiang (محافظ بحر الغزال حينها وهو من ديك أفا في رومبيك) أن ولادة عبي عبد الطيف كانت من ديك ريك من مشروع شول (مشروع لرق) ولكن هناك احتمال أن يكون الراوي غابريال ميثيانتي قد سمع من قبل بالملاقة الأسرية المزعومة بين ريجان عبد الله والصبر، وبالتالي، كان يتحدث عن عمه عرفه حول ريجان عبد الله، لا ب عرفه عن الصبر نفسه.

(٣١) مقابلة مع حسين ريجان، ١٠ فبراير ١٩٨٦. بالرغم من أن حكومة السودان تقول في Kordofan 1/13/60 أن صاحب مشجر في أم درمان هو ريجان حاً قد تبنى هلياً، إلا أن هذا يبدو محض التكيس يسبب اسم ريجان. ولم نستعلم الحصول على أي معلومات عن هذا "ريجان حاً" من أسرة علي، رغم صحة أن قاجراً بهذا الاسم قد عاش في أم درمان. (مقابلة مع عباس أحمد محمد قح الدم، ٢٥ فبراير ١٩٩٥).

(٣٢) سميت "قلوة الشيخ خيفة صالح" مقابلة مع درية محمد حسن، ١ ديسمبر ١٩٩٥.

(٣٣) مقابلة مع محمد حسين ريجان، ١٠ فبراير ١٩٨٦. كان علي يتقدم حسن بسة واحدة في المدرسة الخيرية.

(٣٤) أنظر، على سبيل المثال، شهادة حسن إسماعيل المتى في الروايات، المجلد الأول، ص ١٢٠.

(٣٥) مقدمة ج. ن. ساندerson (G.N.Sanderson) لـ Yusuf Bedri, Peter Hogg (tr. and ed.), The Memoirs of Babikr Bedri, Vol. 2, London, 1980, p. 73, n. 213.

(٣٦) سليمان كشة، سوق الذكريات، أم درمان، ١٩٩٢، ص ٢٠٢.

(٣٧) F.O 371/10905. No. 1901, Report on Political Agitation in the Sudan, p. 5.

(٣٨) مقابلة مع محمد آدم (ابن أحب زين العايديين وصهره)، الخرطوم، ١٧ فبراير ١٩٨٦.

كثت مملكة والدة ديس العايديين من أصل شمالي، من أسره ذات خلفية ختمية. لكن كل أسرته شاركت في الحملة الشهيرة ضد مصر أيام المهدي، التي قادها عبد الرحمن الجنوبي. وقد أسرو بعد هزيمه قوات الجنوبي على يد القوات المصرية وأخذوا إلى وادي حلف حيث قُتلت عبد التام وتزوجته.

(٣٩) مقابلة مع درية محمد حسين، ٧ فبراير ١٩٨٦. هناك أيضاً قصة تذهب إلى أنه كان يحصل على المال من حراسة خيول أعضاء النادي البريطاني في الخرطوم. أنظر، على سبيل المثال، F.O. 371/10053, No. 7895, Disturbances in the Sudan, p.53.

ولكن أنكرت أسرة عبي عبد الطيف بقوة هذه القصة التي أوردتها البريطانويون، حساً.

(٤٠) مقابلة مع العامة محمد عبد الله ودرية محمد حسين، ٥ فبراير ١٩٨٦، مقابلة مع محمد حسين ريجان، ١٠ فبراير ١٩٨٦.

(٤١) F.O 371/10905 No. 1901, p.8, pp.12-13.

(٤٢) شهادة العامة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٧٢. ويبدو أنه قضى بعض الوقت في شندى أيضاً. حسن نجية، ملاح من المجتمع السوداني، الجزء الثاني (الطبعة الثانية)، دار جامعة الخرطوم للنشر، ١٩٩١، ص ٣٩. لكننا لم نستعلم أن تتحقق بالصلب من تاريخ إقامته.

(٤٣) شهادة العامة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٤١٩.

(٤٤) السابق، ص ٤١٨.

(٤٥) السابق، ص ٣٧٢.

(٤٦) مقابلة مع محمد حسين ريجان، ١ فبراير ١٩٨٦. ويقع أحد المنازل في شارع كلية الصحة وفيه كانت تقام اجتماعات جمعية اللواء الأبيض. وقد تحول المنزل لاحقاً إلى فندق صغير اسمه "فندق بورسوا". ويقع الثاني في شارع هاشم بك.

(٤٧) مقابلة مع محمد حسين ريجان، ١٢ فبراير ١٩٨٦، ٢٧ يناير ١٩٩٥. وقد توفي عبد الطيف حوالي عام ١٩٢٢.

(٤٨) شهادة العامة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٧٩، ص ٤٠٤-٤٠٥.

(٤٩) مقابلة مع درية محمد حسين، ٧ فبراير ١٩٨٦.

(٥٠) شهادة مدثر البوشي، الروايات، المجلد الأول، ص ٨٧.

(٥١) مقابلة مع درية محمد حسين، ٥ فبراير ١٩٨٦.

(٥٢) سليمان كشة، سوق الذكريات، ص ٢٠٢. ويانسية لتتقدم مسرحية "صلاح الدين الأيوبي" في نادي الخريجين بأم درمان في ٢٧ أكتوبر ١٩٢١. هناك وصف مؤثر في حسن نجية، ملاح من المجتمع السوداني، الجزء الأول (الطبعة الثانية)، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٢٣٠.

(٥٣) مقابلة مع درية محمد حسين، ٧ فبراير ١٩٨٦. أنظر أيضاً محمد نجيب، كنت رئيساً لمصر القاهرة، ١٩٨٤، ص ٢٨-٣٩.

(٥٤) شهادة العامة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٧٤. محمد عبد الرحيم، انصراف المسح على الوحدة في السودان أو الحقيقة عن حوادث ١٩٢٤، القاهرة، ٥ ص، ١١-١٢، رأت

غنيمة الشيخ، مصر والسودان في العلاقات الدبلوماسية، القاهرة، ١٩٨٣، ص ٢٧١
 (٥٥) محمد نجيب، سابق، ص ٢١-٢٢.
 (٥٦) سليمان كشة، اللواء الأبيض، الخرطوم، ١٩٥٧، ص ١٤.
 Sudan Monthly Intelligence Report No.335 (June 1922) (وستشير له من هنا وسأعدها بـ (S.M.I.R.))
 (٥٧) S.M.I.R., No. 334 (May 1922)، صحيفة "الأخبار" (بمصرية)، ٦ يونيو ١٩٢٢، جعفر محمد علي بخيت، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان ١٩١٩-١٩٢٩ (وستشير له من هنا وسأعدها بـ "الإدارة")، الخرطوم، ١٩٧٢، ص ٧٧.
 (٥٨) "الأخبار"، ٦، ٤ يونيو ١٩٢٢.
 (٥٩) حسن بحيلة، ملاحم من الحزم (سوداني، الجزء الأول، ص ٢١-٢٢).
 (٦٠) شهادة العامة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٧٢-٣٧٤.
 (٦١) سليمان كشة، محاكمات أعضاء اللواء الأبيض، الخرطوم، د.ت، ص ٥-٧.
 (٦٢) يذكر محمد حسين ربحان أنه رأى في منزل علي عبد اللطيف بعض الوثائق المطبوعة تتعلق بالتحرير لإقامة "جمعية أراذل الضباط"، مقابلة مع محمد حسين ربحان، ١٢ فبراير ١٩٨٦.
 (٦٣) رأيت غنيمة الشيخ، سابق، ص ٢٧١.
 S.M.I.R., No. 335 (June 1922)
 (٦٤) يقول عبد الكريم السيد إن علي عبد اللطيف كان ينتمي إلى جمعية الاتحاد السوداني وقت هذه الحادثة وكان يعمل بالفعل نيابة عن هذه المنظمة، بينما يرفض ذلك سليمان كشة الذي كان عضواً قيادياً في الجمعية (انظر أدناه)، عبد الكريم السيد، اللواء الأبيض: تاريخ ثورة ١٩٢٤ مذكرات ومشاهدات حسين، الخرطوم، ١٩٧٠، ص ٩-١٠، سليمان كشة، اللواء الأبيض، ص ٤-٦.
 S.M.I.R., No. 335 (June 1922)
 (٦٥) "الأخبار"، ٨ يناير ١٩٢٢.
 (٦٦) اسمها المسجل رسمياً هو إحصان، لكنها اعتادت أن تتنادى باسم ستنا وسط العائلة ثم أعيد تسميتها "سجون" بعد سجن علي وقد سمته سجون (بـ فاطمة والدة العامة أو رجمة الروح الثانية لعبد اللطيف والد علي مقابلة مع ديرة محمد حسين، ٧ فبراير ١٩٨٦، مقابلة مع محمد حسين ربحان، ١١ مارس ١٩٩٥).
 (٦٧) سليمان كشة، سوق الذكريات، ص ١٢، حسن بحيلة، ملاحم من المجتمع السوداني، الجزء الأول، ص ٩٨-٩٩.
 (٧) أنظر شهادة علي ملاسي هويل في الروايات، المجلد الثاني، ص ٣١٩، ٣٠٢. وأول من أشار لأهمية هذه الرواية هو خالد الكد في أطروحته للدكتوراه،
 Khalid H.A. Osman, "The Effendia and Concepts of Nationalism in the Sudan", University of Reading, 1987, p.66
 (٧١) شهادة علي ملاسي هويل في الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٠٦-٣٠٧.
 (٧٢) السابق، ص ٢٠٧.
 (٧٣) من الكتاب الذين اعتبروا عبيد حاج الأمين القائد الحقيقي للحركة علي سليل المثال، جعفر محمد علي بخيت (الإدارة، ص ٧٨) والمؤرخ المصري محمد أنيس ("حركة اللواء الأبيض بعد حسين عاماً في السودان ومصر"، "الأهرام"، ٧ يوليو ١٩٧٣).
 (٧٤) F.O 371/10053, No. 7895, p.82.
 العنوان الكامل للكتاب (والذي ذكر في تقرير الـ F.O باسم "تاريخ الجمعيات") هو عبد الرحمن الرافعي، الجمعيات الوطنية: مسحة من تاريخ النهضة القومية في فرنسا وأمريكا وألمانيا وبولوب ولباسول، القاهرة، ١٩٢٢، يبالغ الكتاب، انطلاقاً من الثورة الفرنسية، دور "الجمعيات الوطنية" في التاريخ السياسي الحديث لفرنسا وأمريكا وألمانيا وبولندا وتركيا. ويقال أيضاً إن علياً كان يتألم باهتمام بالغ بتطور حركات التحرر الوطني في أيرلندا وبلدان البلقان. محبوب عبد باغري، رواد الفكر السوداني، الخرطوم، ١٩٨١، ص ٢٨. بل ويلاحظ جعفر محمد علي بخيت أن علياً كان يتلقى أدبيات شيوعية بالعربية من برلين (دورية يصدرها اتحاد الطلاب المصريين في آسيا).
 Jaafar Muhammad Ali Bakheit, Communist Activities in the Middle East Between 1919- 1927 with Special Reference to Egypt and the Sudan, 2nd printed, Khartoum University Press, 1975, pp. 6-7.

(٧٥) رأي محمد حسين ربحان، علي سليل المثال، مسودة خطاب موجه إلى سعد زغلول من علي عبد اللطيف واحتفظ به العامة. مقابلة مع محمد حسين ربحان، ١٢ فبراير ١٩٨٦.
 (٧٦) عندما سمع الشيخ عمر دفع الله الذي كان يعيش في أم درمان، بجمعية اللواء الأبيض ذهب إلى الخرطوم وقابل علي عبد اللطيف وقرر حينها الانضمام إلى الجمعية. دار الوثائق القومية Misc 1/18/211 الشيخ عمر دفع الله، تاريخ أحداث "الجزء الثاني"، ص ٧٥. وهناك مثال آخر، فقد ذهب الطبيب بيكر أك، الذي كان يعيش في شدي في ذلك الوقت، إلى الخرطوم وقابل علياً قبل الانضمام إلى جمعية اللواء الأبيض. شهادة الشيخ الطبيب بيكر، الروايات، المجلد الثاني، ص ٢٢٦-٢٢٧.
 Kordofan 1/13/60, Letter from the Civil Secretary, 3 April 1934.
 (٧٧) شهادة علي ملاسي هويل، الروايات، المجلد الثاني، ص ٣١١، ٣١٣.
 (٧٨) صحيفة حصارة السودان، ٢٥ يونيو ١٩٢٤ ورد في أحمد إبراهيم دياب، ثورة ١٩٢٤، دراسات ووثائق الخرطوم، ١٩٧٧، ص ٣٢، مذكور عبارة "أهيب البلاد" في المثلث السوداني "سج حنة لذيلاً عيد"، انظر،
 Khalid H.A. Osman, op. cit., p. 137
 (٨٠) يُعتمد على نصاق وأسم أن كاتب هذا المقال هو سليمان كشة
 Tim Niblock, Class and Power in Sudan: The Dynamics of Sudanese Politics 1898- 1985, State University of New York Press, 1987, p.321, n.29
 (٨١) عبد حميد إبراهيم عبد الرحمن، الرعيم من عبد اللطيف، القاهرة، ١٩٥٠ والمؤلف ابن صابغ سوداني شارك في ثورة ١٩٢٤ ثم حبس، لاحقاً إلى مصر في منفى احتيدري. وقد ساهمت شخصيات سياسية مصرية مختلفة مثل مصطفى الحابس وعبد الرحمن الراعي ومحمد صالح حرب بتقديمات للكتاب.
 (٨٢) بالنسبة لدلالة كلمة "الرعيم" في السياسة المصرية منذ ثورة ١٩١٩، انظر علي سليل المثال عبد العظيم محمد رمضان، تطور الحركة الوطنية في مصر من سنة ١٩٣٧ إلى سنة ١٩٤٨، القاهرة، ١٩٧٢، ص ٩١، ٩٤.
 (٨٣) Saeed Moh. Ahmed El Mahdi (ed), op. cit., p. xxv
 شهادة العامة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٨٤-٣٨٥.
 (٨٤) شهادة إبراهيم سعيد عثمان، الروايات، المجلد الأول، ص ١٨١، ١٨٤.
 (٨٥) يمكن أيضاً ملاحظة اتجاه تشبيه العامة "بأم الأمة"، في حقيقة أن منظمة تسانيه مصرية قد أرسلت بالفعل برفقية لعارة في بداية يوليو ١٩٢٤، أحمد إبراهيم دياب، سابق، ص ١٨، S.M.I.R. 359 (June 1924)
 (٨٦) شهادة العامة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٨٧، ٤١٦.
 (٨٧) السابق، ص ٣٩٤. ويبدو أنه كانت هناك حالات سمي فيها الأطفال المولودون في هذه السنة علي عبد اللطيف، مثلاً سمي د عز الدين علي عامر (وهو شيوخ بارز وعضو برلمان في السنوات ١٩٨٦-١٩٨٩) والذي ولد في حريف ١٩٢٤ بعد، بطيف بشكل غير رسمي وسط أسرته.
 (٨٨) شهادة العامة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٧٩.
 (٨٩) السابق، ص ٢٨٥.
 (٩٠) السابق، ص ٢٨٧-٢٨٨.
 (٩١) مقابلة مع ديرة محمد حسين، ٧ فبراير ١٩٨٦.
 (٩٢) شهادة العامة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٨٦-٣٨٧، ٤١٤، ٤١٦.
 S.M.I.R. No. 359 (June 1924)
 S.M.I.R. No. 360 (July 1924): F.O 141/445/556 (1937), Report dated 22 Sep. 1937.
 Kordofan 1/13/60, Letter from the Civil Secretary, 3 April 1934
 (٩٥) السابق.
 (٩٦) رغم أنه يقال عموماً إن "عبد اللطيف" والد "علي" من جبال النوبة إلا أن أسرة علي ليس لديها أدوية من المعلومات عن مكان أسسه بالتحديد. وبالنسبة للمشتكبات التي قيل إنها كانت على في جبال النوبة، ليس مستبعداً أن يكون قد حصل علي هذه المشتكبات أثناء إقامته في الجبال.

لغة الطبقة ولغة العنصر في
السياسة السودانية الحديثة:
حالة علي عبد اللطيف
وثورة ١٩٢٤

تمهيد
I مفهوم "الأمة السودانية" عند حركة
اللواء الأبيض وتقدميته

II الخدح حول عامل "الطبقة" وعامل
"العنصر"

III ملاحظات إضافية ظهور "سياسة
العنصر" واحتمالات التغلب عليها

في بدنة خدمته العسكرية لكن درية تذكر بشكل مشوش أنها سمعت المارة تذكر « جبل لينا »
مقابلة مع درية محمد حسين ١ ديسمبر ١٩٩٥.
(٩٨) Kordofan 1/13/60, Letter from the District Commissioner of the
Western Jebels to the Governor of Kordofan.

(٩٩) حديجة روق، سابق، ص ١٢٦ محمد نجيب، سابق، ص ٤١
(١٠٠) مقابلة مع د محمد آدم أدهم (١٧ فبراير ١٩٨٦) والذي قال مؤلفة هذا الكتاب إنه سمع
هذا مباشرة من محمد عبد الحبيب نفسه
(١٠١) محمد أنيس « حركة أبناء الأبيض بعد خمسين عاماً في السودان ومصر » (١)، « الأهرام »
٢٩ يونيو ١٩٧٢

(١٠٢) مقال كتبه مها عبد الله حمد حاج الأمين في صحيفة « الخرطوم »، ٤ مايو ١٩٩٥، معديته مع
أسرة عبد الله حمد حاج الأمين، القاهرة، ٢ يوليو ١٩٩٥.
(١٠٣) F.O. 141/445/556, Report dated 22 Sep. 1937.

(١٠٤) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١ فبراير ١٩٨٦
(١٠٥) عبد الحميد إبراهيم عبد الرحمن سابق، ص ٩٢
(١٠٦) عبد تفصيل للمفاوضات بين الحكومة المصرية والبريطانية في F.O. 141/445/556، وعبد
الحميد إبراهيم، سابق، ص ٩٢-٩٥

(١٠٧) F.O. 141/445/556, Draft of a Statement dated 2 Oct. 1937
(١٠٨) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٢ فبراير ١٩٨٦
(١٠٩) F.O. 141/445/556, Letter from the Governor-General of the
Sudan to the British Ambassador in Cairo, 10 Dec. 1937.

وفي حسن نجية، ملاحم من المجتمع السوداني، جزء الثاني، ص ٢٢-٢٦، نجد سرداً جلياً لترحيل
علي إلى مصر ففي التفكير قدم له الطعام بدون شوكة وسكين وهي معاملة حرته كثيراً ولعل هذا
أيضاً جزء من الترتيبات التي تمت لترحيل المجاني
(١١٠) عبد الحميد إبراهيم عبد الرحمن، سابق، ص ٩٦

(١١١) مقابلة مع اللواء عبد الدين إبراهيم عبد الرحمن (شقيق مؤلف «الرعيمة عبد اللطيف»)،
القاهرة ١٨ يونيو ١٩٨٦.
(١١٢) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٢ فبراير ١٩٨٦

(١١٣) السابق
(١١٤) صورة من رسالة موجهة من المارة محمد عبد الله إلى وزير الخارجية المصري بتاريخ ٢٠
نوفمبر ١٩٢٨، رد من وزارة الصحة بتاريخ ٢١ يناير وأدى سلم إلى المارة عبر وزارة خارجية في ٢٥
يناير ١٩٢٩ وهذه الوثائق تحتفظ بها درية محمد حسين

(١١٥) شهادة المارة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٦، ٤، ٢٠، ٤٢١
(١١٦) مقابلة مع عبد الدين إبراهيم عبد الرحمن، ١٨ يونيو ١٩٨٦ وفي حسن نجية ملاحم من
المجتمع السوداني، الجزء الثاني، ص ٢٥ هناك أيضاً وصف لسلوك علي الشديد نوعاً ما في القطار من
الخرطوم إلى غدي، وطبقاً له فقد كان سريع الانفعال على غير العادة وصرخ أنه « رجل مقدس »

(١١٧) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٢ فبراير ١٩٨٦، عبد الحميد إبراهيم عبد الرحمن، سابق،
ص ١٠٢
(١١٨) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٢ فبراير ١٩٨٦

(١١٩) سابق
(١٢٠) سابق

لغة الطبقة ولغة العنصر في السياسة السودانية الحديثة: حالة على عبد اللطيف وثورة ١٩٢٤*

تمهيد: ثورة ١٩٢٤ وأهميتها في السياسة السودانية
اللاحقة

تميزت السياسة السودانية منذ الاستقلال في ١٩٥٦ بظاهرتين سلبيتين الظاهرة الأولى هي ما تسمى بـ "الطائفية" في الشمال، فقد اختيرت عائلات دينية بعينها - عندما بدأ تشكيل الأحزاب السياسية في شمال السودان في الأربعينيات والخمسينيات كتحالف بين مختلف مجموعات البرجوازية السودانية (أعني الزعماء القبليين والتجار وكبار الموظفين) - اختيرت كنقاط محورية تتجمع حولها هذه المجموعات ذات الخلفيات الاجتماعية المختلفة. ومن ثم فقد ظهرت "الطائفية" التي ظلت فيها سياسة الحزبية متزاوجة على الدوام مع هذه العائلات الدينية المحددة^(١) والظاهرة الثانية هي الصراع المستمر بين مختلف أجزاء البلاد، والذي يأخذ أحياناً شكل الحرب الأهلية وبالرغم من أن هذه الظاهرة ترتبط بمشكلة التسمية غير المتوازنة في السودان ككل، إلا أن الصراع كثيراً ما اتخذ مظهر الصراع المميت بين الشمال "العربي" "المسلم" والجنوب "الأفريقي" "غير المسلم".

يذن فقد تميزت السياسة السودانية فيما بعد الاستقلال بـ:

أ - ظاهرة "الطائفية" (غياب الممارسة السياسية الديمقراطية السليمة) في الشمال، من ناحية، وب - ظاهرة الصراع الشمالي الجنوبي من الناحية الأخرى. وبما أن ظاهرة الطائفية ترتبط بلا شك بالتقوى الديني (الاسلامي) لعائلات معينة، وترتبط أيضاً بمسألة شرعية سلطات زعماء القبائل ومسألة أيديولوجيا "العروبة" عند القبائل والهوية "العربية" في الشمال ككل، فإن (أ) مشكلة "الطائفية" في الشمال و(ب)

* قدم هذا البحث أولاً إلى ندوة: "التنوع الثقافي وبناء الدولة موحدة في السودان" التي عقدها مركز الدراسات السودانية، أبريل ١٩٩٥، القاهرة تحت عنوان
"The Language of Class and the Language of Race in Modern Sudanese Politics"

لقد كانت ثورة ١٩٢٤، كتحرك سياسي، إخفاقاً كاملاً، على المدى القصير. ولكن لو فحصنا طبيعة الرؤية السياسية التي ظهرت خلال هذه الثورة وجسديتها جمعية اللواء الأبيض تحت قيادة علي عبد المطلب لنتيقنا أنه كانت ثمة محاولة في بداية العشرينيات لبناء "أمة سودانية" تقوم على منطق يختلف كلياً عن منطق "الطائفية" وعن منطق انقسام شمال/جنوب. إننا ندرك أن ظاهرة "الطائفية" والصراع "الشمالي - الجنوبي" اللذين يبدوان كمرص مرمي في سودان اليوم، هما في الواقع يذعان ظهوراً حديثاً وسادتا فقط بعد هزيمة ثورة ١٩٢٤ حقاً لإنهما داهان مزمعان، لكنهما ليسا غير قابلين للعلاج، فثمة إمكانية للتغلب عليهما. وبهذا، المصطفى فمن المهم دراسة ثورة ١٩٢٤ وسعاً في هذا الفصل أن نستجلي طبيعة الرؤية السياسية التي اتبعت خلال هذه الثورة والتي هي أكثر تقدمية من رؤية الأحزاب السياسية المسيطرة التي ظهرت للوجود في الأربعينيات والخمسينيات (وسنعالج هذا الموضوع في القسم الأول من هذا الفصل).

وفي ذات الوقت سنلاحظ مسألة أخرى لو نظرنا إلى القضية من كتب، أعلى العلاقة بين عامل "الطبقة" وعامل "المصر" في ثورة ١٩٢٤. وبكلمات أخرى، إذا كانت جمعية اللواء الأبيض تحت قيادة علي عبد المطلب تقدمية، فهل يمكن تفسير تقدميتها هذه بالطبقة التي انتمى لها علي عبد المطلب أم بالعامل الإثني الذي قد يكون كاملاً وراء سلوكه؟ لقد دار جدال حول هذه النقطة خلال السنوات القليلة الماضية وسنعالج هذه النقطة في القسم الثاني.

I مفهوم "الأمة السودانية" عند جمعية اللواء الأبيض وتقدميته (٢)

سنفحص في هذا القسم طبيعة "الوطنية السودانية" التي ظهرت خلال ثورة ١٩٢٤ وتجسدت في جمعية اللواء الأبيض.

لقد كان الشكل الرسمي للحكم في السودان عقب الغزو البريطاني والإطاحة بالدولة المهدية في ١٨٩٨ هو "الحكم الثنائي الإنجليزي - المصري"، أي اشتراك بريطانيا ومصر في حكم السودان. وقد كان هذا الترتيب صحيحاً تماماً في نظر البريطانيين طالما كانت مصر تحت السيطرة البريطانية الكاملة (احتل البريطانيون مصر منذ ١٨٨٢)، ذلك أنه كان واضحاً أن الحكم "الثنائي" هو حكم بريطاني في الواقع وقد تغير الوضع عقب ثورة ١٩١٩ واستقلال مصر اللاحق في عام ١٩٢٢ (وإن كان

استقلالاً اسمياً في الواقع) إذ بدأ البريطانيون يشعرون فجأة بالقلق تجاه النظام "الثنائي" ونجاء تخفيل التصديبات الثورية من مصر إلى السودان وهو التحليل الذي جمعه هذا الترتيب الثنائي. يمكناً ومن هنا بدأ البريطانيون يجادلون بأن: (١) السودان يشكل كياناً وطنياً مستقلاً (يختلف كلية عن مصر) وله حق تقرير المصير، لكن (٢) هذه الأمة السودانية يجب أن تقوض، في الوقت الراهن، لبريطانيا حقوقها على المستوى الدولي، ذلك أن الأمة السودانية لم تبلغ بعد المرحلة التي يمكن أن تحقق فيها استقلالها الكامل وقد ضمنت بعض القوى الاجتماعية داخل السودان لمساندة هذه الحجة، وكانت صحيفة "حاضرة السودان" هي لسان حال هذه المجموعة. ومن اساحية الأخرى ظهرت مجموعة ثانية في وجه هذا السوع من الحجاج. وقد جادلت هذه المجموعة، التي أقرت أيضاً بفكرة وجود "أمة سودانية" (تختلف عن مصر) ولها حق تقرير المصير، بأن هذه الأمة السودانية يجب أن تقوض لمصر، لا لبريطانيا، حقوقها. وهكذا، دار الصراع السياسي في وادي النيل في أوائل العشرينيات حول سؤال "أي قوة مؤهلة للتحديث باسم الشعب السوداني، بريطانيا أم مصر؟" وكما هو معروف فقد كانت الأزمة في ١٩٢٤ هي نتيجة المواجهة بين هذين الموقفين.

ومع ذلك فهذا الصراع لا يمكن تفسيره باطمئنان كصراع بين المجموعات الموالية لبريطانيين وتلك الموالية للمصريين، فنحن نعرف، على سبيل المثال، أن جمعية اللواء الأبيض، التي لعبت دوراً قيادياً في ثورة ١٩٢٤، قد ظهرت لوجود كنتيجة لانقسام "جمعية الاتحاد السوداني"، التي سبقت اللواء الأبيض. وقد كانت جمعية الاتحاد السوداني هذه كياناً سياسياً حاداً أيضاً بأن الشعب السوداني يجب أن يرفض حقوقه لمصر وليس لبريطانيا، لكن بعض أعضائها بكار (مثل سليمان كشة) لم يحسم جمعية اللواء الأبيض. وعندما تتمعن في سبب الصراع بين أناس مثل سليمان كشة وقيادة جمعية اللواء الأبيض المكونة حديثاً والتي مثلها علي عبد المطلب، ندرك أن الصراع السياسي قد كان يدور حول مسألة أخرى مهمة، أي مسألة "أي نوع من القوى الاجتماعية داخل السودان مؤهلة للتحديث باسم الشعب السوداني؟"

إننا نضع المسألة على النحو التالي: "دار الصراع في السودان في بداية العشرينيات حول مسألتين حاسمتين. الأولى هي: من المؤهل لتمثيل الشعب السوداني خارجياً (بريطانيا أم مصر؟)، والثانية، من المؤهل لتمثيل الشعب السوداني داخلياً (أي أي نوع من القوى الاجتماعية مؤهل للتحديث باسم الشعب السوداني؟) وفيما يتعلق بالسؤال الأول فقد عارض أناس مثل سليمان كشة بوضوح المجموعة التي تمثلها صحيفة "حاضرة السودان" حيث كان سليمان كشة موالياً للمصريين بينما كانت

الاجتماعية المؤهلة للتحدث باسم الأمة السودانية)، لم يكن ثمة فرق بين موقف مجموعة "الحضارة" وموقف سليمان كشه. فكلهما متفقان على أن الزعماء القبليين والدينيين هم المسئولون الحقيقيون للأزمة السودانية. ومن الناحية الأخرى أصرت شخصيات مثل علي عبداللطيف وعبيد حاج الأمين اللذين اختتما مع سليمان كشه وكونا لاحقاً جمعية اللواء الأبيض، أن الأمة السودانية يجب أن يمثلها، لا الزعماء القبليون أو الدينيون، وإنما القوى الاجتماعية الحديثة مثل موظفي الحكومة والصباط (وتندرج الفئتان تحت مصطلح "الأفندية"). ويجدر بنا أن نلاحظ، أن مصر تحت حكم الوفد قد اختارت، في النهاية، حين واجهت هذا الموقف، لا الزعماء القبليين والدينيين، وإنما القوى الاجتماعية الحديثة التي تمثلها "الأفندية" كحليف طبيعي لها في السودان. ولهذا السبب تراجع أشخاص مثل سليمان كشه، والذي كان متحصباً في البداية "لوحدة وادي النيل"، من الحركة، بينما تقدم على عبد اللطيف وعبيد حاج الأمين ليكونا جمعية اللواء الأبيض واندخما في صراع صريح ضد الحكم البريطاني بالتعاون مع مصر.

وفي هذا الصدد فقد اقترحنا في بحثنا السابق (كوريتا، مفهوم الوطنية عند حركة جمعية اللواء الأبيض، انظر الفصل الأول من هذا الكتاب) أن دور علي عبد اللطيف كان حاسماً في إبراز الطبيعة التقدمية للحركة، فقد كان ضابطاً في الجيش، اتسم في الوقت نفسه إلى مجموعة اجتماعية درج البريطانيون على تسميتها بـ "الزفوج المنبتين" قبلياً *negroid but de-tribalized people* وهم الناس الذين ترجع أصولهم إلى الجنوب أو جبال النوبة لكنهم استقروا وسط المجتمع الشمالي (كان أبوه عبداً سابقاً قيل إنه من جبال النوبة وكانت أمه أمة سابقة ذات أصول دينكاوية). لذا فقد كان طبيعياً أن يصور أن الأمة السودانية يجب أن تمثلها قوى اجتماعية حديثة مثل "الأفندية"، طالما كان الزعماء القبليون "العرب" والقادة الدينيون "المسلمون" لا يستطيعون تشكيل مناطق مثل جبال النوبة والجنوب ولا الناس الذين ينحدرون من هذه المناطق ممن يعيشون في شمال السودان في "حالة اثنيات قبلي".

وفي حالة علي عبد اللطيف فقد تشابهك إصراره على قيادة القوى الاجتماعية الحديثة مع إصراره على ألا يكون هناك تمييز بين السودانيين على أساس الانتماء القبلي أو العنصري. وفيما يتطرق بهذه النقطة لقمة واقعة موحية، إذ استخدم سليمان كشه في إحدى المناسبات تعبير "شعب عربي كريم" فربخه على عبد اللطيف قائلاً إنه كان ينتمي أن يكتب "شعب سوداني كريم"، حيث لا يبيح أن يكون هناك تمييز بين العرب وغير العرب داخل السودان. وقد قيل أيضاً إن علي عبد اللطيف شكّل، قبل تكوين جمعية

العرب داخل السودان. وقد قيل أيضاً إن علي عبد اللطيف شكّل، قبل تكوين جمعية اللواء الأبيض، منظمة سياسية تسمى "جمعية القبائل السودانية المتحدة"، وكان هدفها هو التعاون والوحدة بين مختلف القبائل السودانية، وبما يجدر ذكره أن كل عضو في جمعية اللواء الأبيض كان يحاول أن يعتبر نفسه "سودانياً" فقط، زافصاً أن يتبنى تعريفاً لنفسه يقوم على الانتماء القبلي (مثل جعلى أو دينكاوي).

ولعلنا نخلص إلى القول بأن الرؤية السياسية التي تحسدت في جمعية اللواء الأبيض كانت رؤية شديدة التقدم إن ثورة ١٩٢٤ أشار لها عرضاً باعتبارها "أول حركة وطنية" بالمعنى الحديث في السودان. ومن الضروري أن نلاحظ أن هذه الحركة كانت "وطنية" حقاً، ليس بمعنى أنها كانت ضد الاستعمار البريطاني وأنها هدفت إلى استقلال السودان فحسب، وإنما أيضاً بمعنى أنها كانت معنية بشكل أصيل بالمحتوى الاجتماعي "للأمة السودانية". فقد دافعت جمعية اللواء الأبيض عن وحدة وادي النيل (الوحدة بين مصر والسودان)، لكنها هتمت، قبل كل شيء، بوحدة الأمة السودانية نفسها. وأكدت أنه يجب ألا يكون هنالك تمييز بين السودانيين على أساس الانتماء العنصري أو القبلي. بل وجادلت أكثر من ذلك، بأنه ينبغي التغلب على تعريف المرء لنفسه على أساس الانتماء العنصري أو القبلي، وأن كل سوداني يجب أن يعتبر نفسه "سودانياً" فقط.

وكما ألمحنا فقد لعب الزنوج المنبتون قديماً دوراً أساسياً في هذه الحركة الوطنية المبكرة. فمثلوا، لكونهم زنجياً، تطلعات غير العرب الذين يحدرون أصلاً من الجنوب أو جبال النوبة. ومثلوا، لكونهم "منبتين قبلياً"، في ذات الوقت، طموحات من يعيشون خارج "النظام القبلي" ويمثلون في القطاع الحديث من المجتمع.

ومع ذلك فقد عبرنا في بحثنا السابق (الفصل الأول من هذا الكتاب) عن بعض التحفظات حول تقدمية حركة جمعية اللواء الأبيض فجادلنا، على سبيل المثال، أن موقف علي عبد اللطيف كان تقدماً من زاوية النظر المصرية، إذ كان يمثل العناصر "الزنجية". لكن تقدميته، من وجهة النظر التطبيقية، هي تقدمية محدودة، إذ كان يمثل، فوق كل شيء، مصالح البرجوازية الصغيرة، "الأفندية". وسنعيد فحص هذه المسألة في القسم التالي.

II الجدل حول عامل "الطبقة" وعامل "العنصر": مسألة "الزواج المنبتين قلياً"

هناك تباين في وجهات نظر الباحثين فيما يتعلق بالعلاقة بين عامل الطبقة والعنصر في ثورة ١٩٢٤، وعندما أشرنا إلى وجود صراع بين سليمان كشة وعلى عبد اللطيف وحلنا أسباب هذا الصراع على النحو أعلاه (أي إرجاعه إلى مسألة القوى الاجتماعية المؤهلة لتمثيل الشعب السوداني - الزعماء القبايليون ولدييون أم القوى الاجتماعية الحديثة - وإلى مسألة هوية الأمة السودانية "عربية" أم "سودانية") عبر البروفيسور محمد عمر بشير عن اعتقاده بأن المسألة الإثنية لم تكن ذات أهمية في تلك المرحلة المبكرة من العشرينيات (١).

وجادل الدكتور خالد الكد، على خلاف ذلك، بأن المسألة الإثنية كانت قضية مركزية في ثورة ١٩٢٤. وبينما أولينا عايناً، في تفسيرنا لأسباب الصراع بين سليمان كشة وعلى عبد اللطيف ليس فقط لخصميهما العنصرية وإنما أيضاً لخصميهما (كان كشة تاجراً ثرياً بينما كان على عبد اللطيف ضابطاً في الجيش)، انتقدنا خالد الكد قائلاً أنت ما يزال تولي أهمية أكبر لعامل الاقتصاد (أي العامل الطبقي). ولسبقاً لكد فاعمل الطبقي لم يكن عاملاً مركزياً في ثورة ١٩٢٤. وقد جادل الكد أنه فيما يتعلق بالطبقة فعلى عبد اللطيف نفسه كد ينتمى للنخبة المتبصرة ولا يختلف كثيراً عن سليمان كشة (خالد حسين الكد، "الأفندية ومفهوم القومية في الثلاثين سنة التي أعقبت المتح في السودان ١٨٩٨-١٩٢٨") (٢).

كان الأب فيليب عباس غبوش أكثر صراحة فيما يتعلق بأهمية عامل العنصر في ثورة ١٩٢٤. وطبقاً لغبوش فقد كانت ثورة ١٩٢٤ في الأساس ثورة قادتها العناصر "السوداء" (الأفريقية) في المجتمع السوداني، خاصة من ينحدرون من جبال النوبة. وحسب غبوش فهؤلاء هم نفس الناس الذين شكلوا لاحقاً "الكتلة السوداء" في الأربعينات ثم "الاتحاد العام لجبال النوبة" في الستينات وطوروا التراث الثوري للسكان الأفارقة في السودان وثورة ١٩٢٤ في نظر غبوش هي ثورة "سوداء" في الأساس (فيليب عباس غبوش، "نمو الوعي السياسي الأسود في شمال السودان") (٣).

والآن كيف نحالج هذه المواقف المتباينة تجاه ثورة ١٩٢٤؟

نود أن نشير، قبل كل شيء، إلى أننا أصبحنا، عبر بحثنا في السنوات القليلة الماضية، أكثر وعياً بالطبيعة الشعبية لثورة ١٩٢٤. وفي بحثنا السابق (كوريتا، "مفهوم الوطنية") جادلنا بأن حركة جمعية الملوك، الأبيض هي، فوق كل شيء، حركة قادتها

ببر حوزية الصغيرة وفشت في تحويلها إلى حركة شعبية. وعياً أن نصر، مع ذلك، بأن هذا موقف متأخر إلى درجة كبيرة بالوثائق التي كتبها الإداريون البريطانيون الذين يبرعون، بدهاء، إلى انتقال من درجة التأييد الشعبي لهذه الثورة المعادية للحكم لبريطاني، محاولين تفسيرها بوصفها حركة قادمة حصة مثقفين. لقد تأتينا لنا أن نلاحظ، عبر عملنا البحثي، أن ثورة ١٩٢٤ كانت لها قاعدة شعبية أوسع مما توقعنا ولم يكن الصباط والموظفون معهم هم من يشطو، فيها بل شط فيها أناس مثل الخياصين والحجارين في الخرطوم وأم درمان (٤).

ثانياً (وهذه السطحة وثيقة الصلة بالنقطة الأولى) فادنا اهتمامنا بعبد اللطيف إلى درس خصميه الاجتماعية يعمق أكثر وقد أتيح لنا أن نعرف أكثر طبيعة المجموعة الاجتماعية التي انتمى لها، أعني ما سمي بـ "الزواج المنبتين قلياً" (كوريتا، "دور «الزواج المنبتين قلياً» في تاريخ السودان الحديث") (٥).

لقد اتفق أن أصبحت مسألة أولئك الأساس الذين ينحدرون من مجموعة "الرقيق السديين" ومسألة ميراث العبودية في السودان عموماً موضوعاً لاهتمام باحثين عديدين في هذه الأيام (كتاب ريتشارد هيل، لقادم، على سبيل المثال، حول تجارب الأورطة السودانية في المكسيك" وأعمال ح مكريس حول "طقوس الطمس" ومحمد إبراهيم نقد، "علاقات الرق في المجتمع السوداني"، ١٩٩٥). إن موضوع ميراث العبودية في السودان يظل بلا شك أحد أهم الموضوعات، لأننا نستطيع بدراسة له، أن ندرس مختلف الموضوعات المتعلقة بتاريخ السودان الحديث مثل علاقة الشمال بالحوب، وعط الانتاج، وموروث الجنود الرقيق (الجهادية) وما إلى ذلك (٦).

وقد تأتينا لنا أن نلاحظ، من خلال دراستنا للمجتمع "الزنجي المنبت قلياً" في الخرطوم وأم درمان في بدايات القرن العشرين والذي يبدو مميّزاً بدرجة من الحرات الاجتماعي، ومن ثم بدرجة ما من الحرية واشتغال والإبداع وأندى طهر من وسعه أناس مثل على عبد اللطيف وريين، لعابدين عبد التام وعبد الفصيل المانط، تأتينا لنا أن نلاحظ وجود رابط بين الأفندية (الضباط والموظفين) من ناحية وبين لعناصر الأكثر شعبية (حياطين ونجارين و"أولاد الشوارع") من ناحية أخرى لقد تصورنا في السابق كأنما كد، على عبد اللطيف حالة معرولة واستثنائية، قمر فحاه من قاع المجتمع إلى محيط النخبة المختلف كلية. لكن بحثنا كشف عن وجود روابط اجتماعية بين الأفندية من دوى لأصون "الزنجية" أدنيته قلياً وبين "دهماء" المدن

لقد بدأنا نلاحظ، من ناحية أخرى، أن وضع الأفندية (موظفي الحكومة وضباط) لم يكن مستقراً تماماً في الفترة الأولى من الحكم الثنائي كما قد يبدو من النظرة الأولى. وما يصدنا عندما نطرح عبر "سجلات" الحكومة في تلك الأيام هو كيف فصل هؤلاء، موضوعون بسهولة أو أجبروا على انتقاء المبكر يدور صمان اجتماعي كاف، بل و

بدون معاش أحياناً ولعل هذه ظاهرة لاتطبق على السودان وحده وإنما على أي دولة مستعمرة تحكمها قوى خارجية فمطلوب الحكومة في هذه الدول المستعمرة كانوا مجرد مستخدمين يشكلون أدنى طبقات جهاز الدولة، وكانوا تحت تصرف المستخدمين الأجانب المتشبهين بـ "الدولة". صحيح أنهم كانوا على السطح بحجة عميرة، "مشفقين" و"برجوازية صغيرة"، لكن وضعهم، في الواقع، كان وضعاً غير مستقر ولا يختلف كثيراً عن وضع الطبقة العامة، وحيما يفصلون، يجبرون على العيش بوسائلهم الخاصة في واقع المجتمع الحضري القاسي^(٨).

ولعل تقدمية "الأفندية" من ذوى الأصول "الرجحية المسنة قبلياً" يمكن تفسيرها انطلاقاً من هذه النقطة تحديداً كان "الأفندية" ذوى الأصل الشمالي (العربي) و"الأفندية" ذوى الأصل "الرجحي الميت قبلياً" متساوين فيما يتعلق بالرتبة والمزج طاملاً كانوا في الخدمة، وكانوا يعيشون في وضع مستقر نسبياً. لكن عندما يفصلون، مثلاً، فإن الوضع يختلف، إذ يستطيع الأفندية ذوى الأصل الشمالي (العربي) العيش اعتماداً على الروابط العائلية و"القبيلة" في الشمال فهم يتمتعون، قبل كل شيء، لمجتمع أنشأه ويشاركون الزعماء القبليين والدينيين الشبكات الاجتماعية لكن أولئك الأفندية "الرنوج المبتئين قبلياً" ليست لهم روابط قبيلة يلتصقون عروشها في الشمال، فهم "رنوج" - والأسوأ من ذلك - رنوج "مبتئون قديماً" (يجب أن نتذكر أن على عبد اللطيف نفسه لم يتم "القبيلة" بعينها، فأمة من أصل دينكاوي ولكن يقال إن أبوه كان من جبال النوبة). ومع ذلك عليهم أن يعيشوا في مدن الشمال في وضع الانتداب القبلي هذا، لذا فقد حاولوا البقاء بتنظيم أنفسهم وحتى تنظيم رملائهم الشماليين (العرب)، لا على أساس قبلي، إذ ليست لهم قبيلة، وإنما على أساس أكثر شمولاً وعمومية يقوم على الشعور بالتضامن وسط مستخدمى الحكومة. وهناك دلائل تلمح إلى أن على عبد اللطيف بدأ نشاطاته العامة، ليس من التأمل المجرد أو الظموحات السياسية، وإنما من اهتمامه المباشر بمشكلات الحياة اليومية لمواطنيه. وقد أشارت بعض المعلومات إلى أن علىاً كان يخطط لتأسيس منظمة تعاونية على النطاق الوطنى لمساندة أرائيل الصباط^(٩) وقد تميزت الوثيقة الأكثر شهرة والتي نسبت كتبته، له "مطالب الأمة السودانية" باهتمامها بشديد بمشكلات مثل الإسكان والتعليم وبإلى ذلك، إن الاهتمام الذى أبداه هذا الضابط ذو الأصل "الرجحي الميت قبلياً" بقضية الوطنية ليس متابعاً للتكمير التجريدي فمن تجاربه وتجارب زملائه الدين أحسوا على خوض حياة أكثر اضطراباً في ظل الإدارة الاستعمارية، أدرك أنهم لو أرادوا أن يعيشوا حياة مستقرة وصحية يجب أن يكون السودان دولة مستقلة وذات حكومة ديمقراطية ونعسا يخلص إلى القول بأن تقدمية "الأفندية" ذوى الأصول "الرجحية المنبتة قبلياً" في

ثورة ١٩٢٤ يجب أن تُعرب، لا إلى العامل العنصري، وإنما إلى (أ) ارتباطهم بالعناصر الأكثر شعبية في المدن، و(ب) حقيقة أنه وبسبب خلفيتهم القاسية "المبتة قبلياً" لم يكونوا يستطيعون اللجوء إلى الوعى القبلي، فنجواً بالتالي في تطوير وعى يقوم على مبدأ أكثر شمولاً وعمومية. وبكلمة، فهم تقدميون، ليس بسبب حقيقة أنهم "رنوج" وإنما بسبب حقيقة أنهم "مبتئون قبلياً". وفي هذا الصدد، علينا أن نشدد على حقيقة أن على عبد اللطيف لم يسم نفسه أبداً "دينكاوياً" أو "نوبلواي"، على الأقل في المناسبات الرسمية لقد كان "سودانياً" وكفى. ورغم أن "الرنوج المبتئين قبلياً" لعبوا دوراً أساسياً في ثورة ١٩٢٤، إلا أن حركتهم لم تكن ذات نزوع عنصري، في هذه المرحلة.

لكننا نشهد، في مرحلة تالية (أعني من الأربعينيات ولاحقاً) وضعاً يبدو فيه عامل "العنصر" أكثر بروزاً. ويجب أن يفهم هذا في سياق السياسة السودانية ككل، حيث يسمى "تصالح مسألة إثنية" (كما سجاد في القسم الختصم التالي) لا كواقع ستاتيكي، إنما، بالأحرى، كعملية سياسية مرنة ودينامية.

وفيما يتعلق بمسألة الطبقة، علينا أيضاً أن نكون يقظين حتى لانقع في شرك الفهم الميكانيكي والكلاسيكي. وكما أصبح واضحاً الآن فإن حجتنا فيما يتعلق بانطيمية البرجوازية الصغيرة "الأفندية"، والصراع لكاس بين مشقفي البرجوازية الصغيرة و"الجماهير" في ثورة ١٩٢٤ (كورتا، "مفهوم الوطنية") كانت حجة سطحية^(١٠) ولعل العلاقة بين "مشقفي البرجوازية الصغيرة" والطبقة العاملة، في دولة مستعمرة مثل السودان، يجب أن تحلل في ضوء مختلف فهدء العلاقة ليست عدائية كما تخيلا (كورتا، "مفهوم الوطنية")، خالد الكد، "الأفندية ومفهوم الوطنية..."، ويبدو أنه كن هنالك مجال لتضال المشترك من أجل مصالح مشتركة في العديد من الحالات ويجب أن نتذكر، في هذا السياق، أن تعارض مصالح "مشقفي البرجوازية الصغيرة" ومصالح "الجماهير الجاهلة" كان موضوعاً معضلاً كثيراً ماقلع به الإداريون البريطانيون في محاولتهم لإنكار تأثير الحركة التقدمية في السودان^(١١).

III ملاحظات إضافية: ظهور "سياسة العنصر" واحتمالات التغلب عليها

لم يكن ثورة ١٩٢٤، كما رأينا، نزوع عنصري، فعلى عبد اللطيف لم يعتبر نفسه أبداً "دينكاوياً" أو "سود". فقد أسر على اعتبار نفسه مواطناً "سودانياً"، ودول أن يتحدث بلغة عامة شاملة تقوم على الشعور بالتضامن الذى يجمع القوى لاجتماعية الحديثة.

وقد حاولت الإدارة البريطانية بأقصى جهدها، بعد هزيمة ثورة ١٩٢٤، تخطيم هذه الحشور بالتصامن وسط الشعب لسوداني. وكما هو معروف، فقد تميزت السياسة الاستعمارية في أواخر لعشوريات واشلائيتيات بالتركيز على انقسام "شمال/جنوب" من ناحية، وإعادة تأسيس انظام "انقبلي" في الشمال وجنوب معاً، من ناحية أخرى وقد حري، أنه هذه الفترة، إعداد لأساس الاجتماعي "لطانفية"، من خلال تعضيد اسلمة المدينة والقبلية، وفي مثل هذا الوضع، حيث يصبح المجتمع كله خاضعاً لإعادة تنظيم وإعادة التقسيم على أسس عصرية وقبلية، وحيث يدمر عمداً الشعور بالتضامن القائم على الوعي الشامل لمواطني "سودانيين"، من الطبيعي تماماً أن يجبر حتى "الزنج المسجون قبلياً" على اختراع هويتهم "العنصرية" أو "القبلية" وتنظم أنفسهم على أسس "إثنية" بهدف ابقاء في مجتمع أصبح، بحسب ما، "يستعيد قبيلة" بالطراد.

وفي هذه السياق نحاذر، بأن الإثنية هي، فوق كل شيء، مثل العديد من أشكال تعريف الذات، استراتيجية بقاء. وثمة واقعة طريفة وهي أنه عندما سئمت والدته عبيد البعيف (وهي فتاة دينكاوية أمة تسمى العصري (جنسها)، أحبت ببساطة غالباً في مدينة الخندق الشمالية - عن تنماتها العصري (جنسها)، أحبت ببساطة "خندقاوية" (١٦) لكنها، عندما أراد ابنها (علي) بعد ذلك بعده سوت اندهاب إلى الخرطوم سعيًا وراء التعليم، قررت أن تستدعي وجود أخيها الديكاوي دي النموذ وشبكة قراباتها الديكاوية. (١٧) وبالمثل بري أعضاء جمعية البواء الأبيض، عندما سألهم لمحققون انبوطانيون عن "جنسهم"، يردون ببساطة أنهم "سودانيون" وعندما ضربهم لبريطانيون بالسياط بقسوة جزاء لهم على موقفهم المتحدي هذا استسلموا ويدأوا يحيون ذاكرين انتمهم "القبلي"، فقط لكي ينقذوا أنفسهم من هذا التعذيب.

إن التمسك بموقف شامل "كسوداني" لم يكن أمراً سهلاً وقد كانت الإدارة البريطانية مدركة، حتى في وقت مبكر مثل يونيو ١٩٢٤، بالفرق الضمني بين موقف عبيد اللطيف وموقف الصباط "السود" الآخرين الذين أضمرؤ كرهيتهم العنصرية للبريطانيين و "العرب". والذين كانوا يدبرون، خارج سيطرة قيادة جمعية البواء الأبيض، تمرداً منظمًا بعنوان "على أساس هذا الموقف العصري" (١٨) إذن، قد كان طبيعياً تماماً أن يجتار "الزنج المسجون قبلياً" تنظيم أنفسهم على أسس "إثنية" مكتشفين هويتهم "كسود" وذلك بعد هزيمة ثورة ١٩٢٤ وهزيمة البردمج السياسي الشامل الذي دافعت عنه جمعية البواء الأبيض وبعد عملية "إعادة بناء النظام القبلي" في كل المجتمع السوداني.

وبعد حاة "الكتلة السوداء" هي مثال لهذا النوع من التطور. فقد بدأت هذه المنظمة، التي أسست في الأربعينيات، كمنظمة تعاونية تسمى لرعاية "الزنج المسجون قبلياً" في المجتمع المصري. كان رئيسها هو "زين العابدين عبد التام" لدى كان زميلاً لعبيد اللطيف في جمعية البواء الأبيض، ولكن على خلاف جمعية البواء الأبيض، اعتبرت "الكتلة السوداء" نفسها منظمة تعمل لمصلحة "السود"، فكان لها، بالتالي، بروز عصري واضح. ومن المثير أن نلاحظ أن هذه الجمعية التي تعمل لمصلحة "السود" قد انتهت إلى تلاعب حرب الأمة بها أثناء الحملة الانتخابية لجمعية التشريعية في ١٩٤٨ (١٩). ولمعارفة، فقد كانت هذه المنظمة "السوداء" تساند النظام "الطائفي" في المجتمع الشماي وتتعاون معه. وهي بدأت كرد فعل لواقع سيطرة "العرب" على لسياسة الشمالية لكنها انتهت، بعيداً عن التقب على هذا الواقع، إلى المساهمة في إعادة اتاح نفس الأزمة التي يفترض أنها تعارضها.

وهكذا ننحظ تطوراً سلبياً في السياسة السودانية عقب هزيمة ثورة ١٩٢٤، أصبح فيه الناس يجبرون بالطراد على الكف عن التحدث بلغة شاملة وبدأوا يتحدثون، بدلاً عن ذلك، بلغة "العصر".

لكن مع ذلك لسنا متشائمين بالضرورة. فقد اخترنا في هذا الفصل أن نركز على دور الأساسي لدى لعبه "الزنج المسجون قبلياً" في ثورة ١٩٢٤. وعليت ألا ننسى، مع ذلك، وجود أناس مثل عبيد حاج الأمين والصيب بابكر الما، أعصى الشماليين دوى المحدر "العربي" الذين ناضلوا جيباً إلى جيب على عبيد اللطيف بدون أن تحط كعب لانسي أبناء وأحفاد "الزنج المسجون قبلياً" الذين اختبروا، في الأربعينيات، أن يتحدثوا لا بلغة "العصر" وما بلغة قامت على مبدأ أكثر شمولاً وشرعوا في نوع من انشغاطات السياسية جديد تماماً. إن أشخاصاً مثل عبد الوهاب زين العابدين عبد التام (ابن زين العابدين عبد التام) وخالدة زاهر الساداتي (ابنة زاهر الساداتي وحفيده عجب أريب من ناحية أمها والذين كان ضبطين من غرب أو جنوب السودان وكان نشطين في ثورة ١٩٢٤)، والسيد كانا من أوائل أعضاء اخركة لسودانية للتحرير الوطني (حزب الشيوعي السوداني)، هم مثال لذلك. لقد هُزمت ثورة ١٩٢٤ لكن جيلاً جديداً التقط نصال الشعب لسود من أجل السودان موحد يعيش فيه كل المواطنين السودانيين على قدم المساواة بغض النظر عن أصولهم العنصرية.

الهوامش

- (١) بينما يركز معظم الباحثين السودانيين، في حديثهم عن دور "الطائفة" على مسألة النفوذ الذي تمارسه بعض المصالح ذات المكايدة الدينية، تحاول أن تنظر إلى "الطائفة" كظاهرة اجتماعية سببية أوسع من ذلك، أي كمنافسة لحاجات بين القوى الاجتماعية المختلفة محورة المصالح الدينية وبالتالي فمصطلح "الطائفة" يشمل ضمناً حسب استخدام ذلك الجانب من الظاهرة الذي كثيراً ما يوصف كـ "تحالف طائفي - عرقي".
- (٢) حيثما هنا هي أساساً بمثابة ملخص للنص الأول من هذا الكتاب ولقما باستنادها هنا لتسهيل المناقشة.
- (٣) تعميته هي بحثاً "مفهوم الوطنية" في "مؤثر الحركة الوطنية في السودان"، الخرطوم، يناير ١٩٨٦.
- (٤) مجلة الدراسات السودانية، دار جامعة الخرطوم، أبريل ١٩٩٢ ص ٥٧ وهذا المقال ينص النصف الأول من المطروحة الكاتب، نذكره.

Khalid H. A. Osman, "The Effendia and Concepts of Nationalism in the Sudan", University of Reading, 1987

Philip Abbas, "Growth of Black Political Consciousness in Northern Sudan", Af nca Today, 20, No. 3, Summer 1973, p. 31

(٦) نجد لمحة عن الجوانب الشعبية لتورة ١٩٢٤ في السرد الحى، على سبيل المثال في جامعة الخرطوم، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، مركز التوثيق الروايات الشعبية لتورة ١٩٢٤، الخرطوم، ١٩٧٤

(٧) أنظر الفصل الثاني من هذا الكتاب

(٨) بالعالم يبدو أنه كانت هناك تقاليد في وضع الأفندية السودانيين، أثناء الحكم الثنائي، لذا فمن المحتمل، على سبيل المثال، أن يكون وضع الأفندية قد أصبح في نهاية الثلاثينيات أكثر استجواباً مما كان عليه في أول عهد الحكم الثنائي وعلى كل حال علينا أن ندرس ظروف أي مجموعة اجتماعية بشكل ملموس، بدون أن نشأنا بالقبولية stereotype أو نشط في التبسيط.

(٩) مقابلة مع محمد حسين ربحان (نجل ابن خال على عبد الطيف والذي تزوج ببنته لاحقاً)، ١٢ فبراير ١٩٨٦، أم درمان

(١٠) لقد تأثرت حيثاً، بعض الشيء، بجيش محمد بن بخت.

Jaafar Muhammad Ali Bakheit, Communist Activities in the Middle East Between 1919-1927 with Special Reference to Egypt and Sudan, University of Khartoum Press, 1968.

والذي يركز فيه الكاتب على دور بني أحمد صالح في تنظيم "الحركة العمالية" في ١٩٢٤، ولكن قد اكتشفنا لاحقاً أن معظم ما يقال عن علي أحمد صالح (بواسطة المخابرات أو مالكة علي أحمد صالح نفسه) مشوش ودون طيبة مضلة ويجب أن يعالج بحذر

(١١) أنظر على سبيل المثال، خطاب روبرتسون إلى أكين والمؤرخ ب ١٥ يونيو ١٩٥١ في "FO 371/90125, Trial of Members of the Sudan Peace Committee for Communist Activities, etc

والذي يركز فيه الكاتب حديثاً على التزامه في "كوعين من الشيوعية في السودان" أي "الوع النظري ولايديولوجي" والذي يشبه المضمون من ناحية "الوع" "الجاهل القائم على مقدة المص" والذي تبته كادة التقاليد العمالية محدودى التمييز، من الناحية الأخرى

(١٢) مقابلة مع سليمان عبد الله حمزة أجزءها مصطفي أ على في سبتمبر ١٩٨٧ (وتسجيل هذه المقابلة مصوطة في جامعة بيرجس)

(١٣) أنظر الفصل الثالث من هذا الكتاب.

(١٤) Sudan Monthly Intelligence Report, NO 359, June 1924, "Appendix" p. 8.

(١٥) أنظر الفصل الثاني من هذا الكتاب.

ببليوغرافيا

المراجع العربية:

- ابراهيم قورى، كتاب السود ن بين هدى غردون، وكشتر، القاهرة، ١٩٠٦
- احمد ابراهيم ديب، ثورة ١٩٢٤، دراسات ووقائع الخرطوم، ١٩٧٧
- بابكر يدري، تاريخ حياتي أم درمان، ١٩٥٩
- جامعة الخرطوم، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، مركز التوثيق، الروايات الشعبية لتورة ١٩٢٤، الخرطوم، ١٩٧٤
- جعفر محمد علي بخت، الإدارة البويعانية والحركة الوطنية في السودان ١٩١٩-١٩٣٩، بيروت ١٩٧٣
- حسن عينة، ملاحم من المجتمع السوداني الجزء الأول (الطبعة الثانية)، القاهرة، ١٩٦٦
- ملاحم من المجتمع السوداني الجزء الثاني (الطبعة الثانية)، الخرطوم، ١٩٩١
- حمدا الله مصطفى حسن، الإدارة المصرية في السودان ١٨٩١-١٨٤٨، دراسة في الإدارة العسكرية المعاصرة، د. ت
- مخالد حسين الكد، الأندية ومفهوم القومية في الثلاثين سنة التي أعقبت فتح في السودان ١٨٩٨-١٩٢٨، مجلة الدراسات السودانية، جامعة الخرطوم، أبريل ١٩٩٢
- مخديفة رويق، موسوعة شخصيات ثورة ١٩٢٤، الخرطوم، د. ت
- وأفت غيمسي الشيخ، مصر والسودان في العلاقات الدولية، القاهرة، ١٩٨٢
- سليمان كشة، سوق الذكريات، أم درمان، ١٩٦٢
- سليمان كشة، اللواء الأبيض، الخرطوم، ١٩٥٧
- سليمان كشة، محاكمات اللواء الأبيض، الخرطوم، د. ت
- سليمان كشة، ولاية السودان الأولى، أسرار ووثائق تاريخية، الخرطوم، د. ت
- شوقي عطا الله، جمال، تاريخ السودان وادي النيل، الجزء الثاني، القاهرة، ١٩٨٠
- عبد الحميد ابراهيم عبد الرحمن الرعيم على عبد الطيف، القاهرة، ١٩٥٠
- عبد الرحمن الرافعي، الجمعيات الوطنية، صحيفة من تاريخ النهضة القومية في قريش وأمريكا وإندونيسيا والأصول، القاهرة، ١٩٢٤
- عبد العظيم محمد رمضان، تطور الحركة الوطنية في مصر من سنة ١٩٢٧ إلى سنة ١٩٤٨، القاهرة ١٩٧٣
- عبد الكريم السيد، اللواء الأبيض، تاريخ ثورة ١٩٢٤ - مذكرات ومشاهدات شخص، الخرطوم ١٩٧٠
- صبارك بابكر بريخ، ثورة ١٩٢٤ السودانية، الخرطوم، ١٩٥٧
- محبوب عمر باشري، رواد الفكر السوداني، الخرطوم، ١٩٨١
- محمد ابراهيم نقد، علاقات الرق في المجتمع السوداني، ١٩٩٥
- محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، التاريخ والتاريخي وأفاق المستقبل، بيروت ١٩٨٠
- محمد احمد ديس، ثورة ١٩١٩ وحرب العمال البريطانية، "النهال" أكتوبر ١٩٦٤
- محمد احمد ديس، دراسات في وثائق ثورة ١٩١٩، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٦٢
- محمد أنيس، "حركة اللواء الأبيض بعد خمسين عاماً في السودان ومصر"، الأهرام، ٢٩ يونيو - ٧ يوليو ١٩٧٣
- محمد سعيد القفال، تاريخ السودان الحديث ١٨٢-١٩٥٥، بيروت، ١٩٦٢
- محمد عبد الرحيم، الصراع المسلح على الوحدة في السودان أو الحقيقة عن حوادث ١٩٢٤، القاهرة، د. ت
- محمد عبد الرحيم، الد. ت في ديم الاقتراء، القاهرة، ١٩٥٢
- محمد مجيب، كنت رئيساً لمصر، القاهرة، ١٩٨١
- مكي شيككة، السودان عبر القرون، بيروت، ١٩٦٥
- نوم شعير (تحقيق محمد ابراهيم أبو سليم)، تاريخ السودان، بيروت، ١٩٨١

- Nasr, Ahmed Abdel Rahim, "British Policy Towards Islam in the Nuba Mountains," *Sudan Notes and Records*, Vol 52, 1971.
- Niblock, Tim, *Class and Power in the Sudan - The Dynamics of Sudanese Politics, 1898-1985*, London, 1987
- Ohrwalder, Josef, *Ten Years Captivity in the Mahdi's Camp*, 4th ed., London, 1892.
- Osman, Khalid H. A., "The Effendia and Concepts of Nationalism in the Sudan", Ph D thesis, University of Reading, 1987.
- Rathbone, H. P., "The Sudan Scandal", *The Labour Monthly*, Aug. 1924.
- Al- Safi, Mahasin Abdelgadir Hag (ed.), *The Nationalist Movement in the Sudan*, Sudan Library Series (15), Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum, 1989
- Sanderson, G. N., *England, Europe, and the Upper Nile 1882-1899. A Study in the Partition of Africa*, Edinburgh University Press, 1965
- Santi, Paul and Hill, Richard (tr. and ed.), *The Europeans in the Sudan 1834-1878*, Oxford, 1980.
- Slatin, Rudolf Karl von, *Fire and Sword in the Sudan, 1879-1895*, London, 1896.
- Smith, Iain R., *The Emin Pasha Relief Expedition 1886-1890*, London, 1972.
- Soghayroun, Ibrahim El- Zein, *The Sudanese Muslim Factor in Uganda*, Khartoum, 1981
- Trimingham, J. Spencer, *Islam in the Sudan*, 3rd impression, London, 1983

المراجع الأجنبية

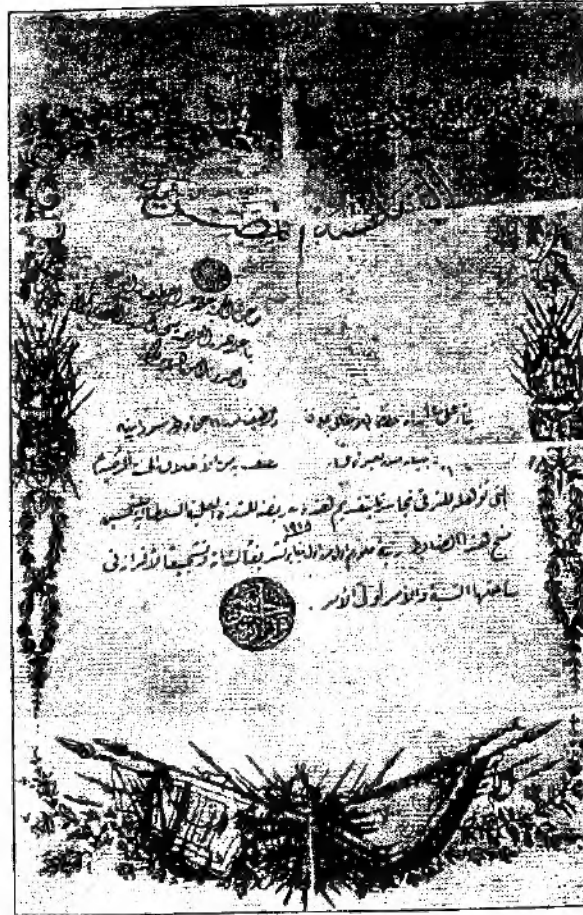
- Abbas, Ph. hp, "Growth of Black Political Consciousness in Northern Sudan", *Africa Today*, 20, No 3, Summer 1973
- Bakheit, Isafar Muhammad Ali, *Communist Activities in the Middle East Between 1919-1927 with Special Reference to Egypt and the Sudan*, 2nd printed, Khartoum University Press, 1975.
- Beshir, Mohamed Omer *Revolution and Nationalism in the Sudan*, London, 1974
- Bedri, Yusuif and Hogg, Peter (tr and ed.), *The Memoirs of Babiker Bedri, Volume 2*, London, 1980
- Björkelo, Anders, *Prelude to the Mahdiyya: Peasants and Traders in the Shendi Region, 1821-1885*, Cambridge University Press, 1989.
- Casati, Gaetano, *Ten Years in Equatoria and the Return with Emin Pasha*, London, 1891.
- Daly M. W., *Empire on the Nile. The Anglo-Egyptian Sudan, 1898-1934*, Cambridge University Press, 1986
- Douin, G., *Histoire du règne du Khédive Ismail, tome III L'empire africain, 1re partie (1863-1869)*, Roma, n. d
- Hill, Richard, *A Biographical Dictionary of the Sudan*, London 1967
- Hill, Richard, *Egypt in the Sudan 1820-1881*, London, 1959
- Holt, P.M. *The Mahdist State in the Sudan 1881-1898. A Study of Its Origins. Development and Overthrow*, 2nd ed., Nairobi, Oxford University Press, 1977
- Lepsius, Richard, *Letters from Egypt, Ethiopia, and Peninsula of Sinai*, London, 1853
- El- Mahdi, Saeed Mon. Ahmed (ed.), *The White Flag League Trials*, Documentation Centre, Institute of African and Asian Studies in Collaboration with the Department of Private Law, University of Khartoum, Khartoum, 1974.
- Mitford, B. R., "Extracts from the Diary of a Subaltern on the Nile in the Eighties and Nineties", *Sudan Notes and Records*, Vol. XVIII, part II, 1935.
- Muddathir Abd Al- Rahim, *Imperialism and Nationalism in the Sudan: A Study in Constitutional and Political Development, 1899-1956*, London, 1969



شجرة العائلة

صورة مختلفة





وثيقة ترقية على عبداللطيف (من ملازم ثاني إلى ملازم أول)



على عبداللطيف أثناء خدمته العسكرية في تلودي (جبال النوبة)

